नवभारत

वर्ष २१ वे] मार्च १९६८ [अंक ६

वार्षिक वर्गणी ९ रु.] [किरकोळ अंक १ रु.

अनुक्रमणिका







राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका

प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई, यांचे मासिक

नवभारत

वर्ष एकविसावे
अंक सहावा

मार्च
१९६८

(महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृति मंडळ पुरस्कृत)

संपादक-मंडळ

प्रा. वि. म. बेडेकर—प्रा. गोवर्धन पारीख का. संपादक

वार्षिक रु. ९ सहामाही रु. ५ अंकास रु. १

हे मासिक श्री. म. शं. साठे यांनी दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथे छापून प्रा. वि. म. बेडेकर यांनी प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई यांचेकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता : १ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, ' नवभारत ' मासिक, ' गणेश भुवन ' २७६, तेलंग रोड, माटुंगा– मुंबई १९

२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, ' नवभारत ' मासिक, C/o प्राज्ञ प्रेस, वाई (जि० सातारा)

३ चौकशी : श्री. बा. वि. कोनकर
१८८ एफ्, भीमरावबाडी, मुंबई २
फोन नं. ३५४८५४

ले. डॉ. नगेन्द्र अनु० : प्रा. प्यारेलाल गोहेल

' रस ' शब्दाचा अर्थ-विकास

भारतीय सौंदर्यशास्त्राचा मूळ आधार काव्य-शास्त्र होय. जरी तत्त्वज्ञानात, विशेषेकरून आनंद-वादी आगम-ग्रंथात आत्म-तत्त्वविवेचनाच्या अंतर्गत सौंदर्यानुभूतीविषयी वरेच उल्लेख मिळत असले तरी सौंदर्यास्वाद आणि त्याच्या स्वरूपाविषयी सुव्यवस्थित विवेचन काव्यशास्त्रातच आढळते. आधुनिक मनोविश्लेषणाच्या दृष्टीने सौंदर्य-चेतना ही एक मिश्र-वृत्ति आहे, या संबंधीची योजक-तत्त्वे दोन– (१) प्रीती अर्थात् आनंद आणि (२) विस्मय. भारतीय काव्यशास्त्रास प्रारंभा-पासून या तत्त्वांची ओळख आहे. याचे प्रातिनिधिक सिद्धांत म्हणजे–रस आणि अलंकार– क्रमशः प्रीति आणि विस्मयाचाच हा शास्त्रीय विकास होय. सौंदर्यास्वादात प्रीतितत्त्वांचे प्राधान्य रस-सिद्धां-ताच्या रूपाने स्पष्ट झाले आणि त्याचा विकास होऊन विस्मय-तत्त्वाने वक्रता-अतिशय इत्यादींच्या माध्यमातून अलंकारवादाने रूप धारण केले. या दोहोत रस–सिद्धांत केवळ कालक्रमाच्या दृष्टीनेच नव्हे तर प्रभाव आणि प्रचाराच्या दृष्टीने देखील अधिक महत्त्वपूर्ण आहे. खऱ्या अर्थाने भारतीय काव्यशास्त्राची आधारशिला हीच आहे.

'रस' भारतीय वाङ्मयातील अति प्राचीन शब्दापैकी एक आहे. सामान्यपणे व्यवहारात हा चार अर्थाने प्रयुक्त झाला आहे : (१) पदार्थाचा रस– अम्ल, तिक्त, कषाय इ० (२) आयुर्वेदाचा रस (३) साहित्य–रस याचाच समानार्थी (४) मोक्ष किंवा भक्तीचा रस. 'पदार्थाचा–रस' यात रसाचा अर्थ आहे. पदार्थाला (वनस्पति इ०) पिळून काढलेला स्वाद-युक्त द्रव. याप्रमाणे रस शब्दाचा प्रयोग पदार्थ-सार आणि आस्वाद दोन्ही अर्थाने झालेला आढळतो. पदार्थ (सारभूत-द्रव) देखील रस आहे आणि त्याचा रस, आस्वादही रसच. पुढे हे दोन्ही अर्थ स्वतंत्रपणे विकसित झालेले दिसतात. आयुर्वेदात रसाचा अर्थ आहे– पारा (पारद) हा अर्थ पदार्थाच्या रसाचा विकास आहे. येथे पदार्थ–सार तर अभिप्रेत आहेच परंतु त्याबरोबर फक्त आस्वाद नव्हे तर गुणही (शक्ती) अभिप्रेत आहे. येथे पदार्थ-रस आस्वाद-प्रधान आहे तर आयुर्वेदाचा-रस शक्ति-प्रधान. आयुर्वेदात रसाचा आणखी एक अर्थ आहे– देह-धातु अर्थात् शरीरात अंतर्भूत ग्रंथींचा रस ज्यावर शारीरिक विकास अवलंबून असतो तो. येथे शक्तीला महत्त्व आहे. तिसरा प्रयुक्त अर्थ– साहित्य-रस. येथे रसाचा अर्थ आहे : (१) काव्यसौंदर्य आणि (२) काव्यास्वाद किंवा काव्यानंद. मोक्ष–रस अथवा आत्म–रस ब्रह्मानंद अथवा आत्मानंद–वाचक आहे, सिद्धांत-भेद मान्य करून देखील भक्तिरसाचा अर्थ मूलतः हाच आहे.

वरील विवेचनावरून रसाच्या अर्थ-विकासात आस्वाद तत्त्वांचा अंतर्भाव स्पष्ट दिसून येतो– मग ग्रहण करण्याचे माध्यम ज्ञानेंद्रिय जिव्हा असो की सूक्ष्मेंद्रिय मन असो; बुद्धि असो की आत्मा; द्रव्यत्व आणि सार तसेच मूलभूत तत्त्व-भाव कोणत्या ना कोणत्या स्वरूपात आढळून येतो, रस शब्दाचा पहिला अर्थ (सारभूत-द्रव) वेद-ग्रंथात स्पष्ट आढळतो. वनस्पति-रसाचा वैदिक युगात पुष्कळ प्रयोग होत होता. मानवसमाजाच्या त्या प्रभातकाळी हे स्वाभाविक होते– उदा.

'महे यत्पित्र ईं रसं दिवे करव त्सरत् '

– (ऋ०१; ७१, ५).

(ज्या वेळेस यजमान आणि पालक देवांना हव्य रूपात रस देतात.)

याशिवाय दूध आणि पाणी या अर्थाने देखील रस शब्दाचा उपयोग झाला आहे–

'यो नो रसं दिप्सति पित्वो अग्ने यो अश्वानां यो गवां यस्तनूनाम् । (ऋ० ७; १०४, १०)

(हे अग्नि ! जो आमचे अन्य-सार नष्ट करण्याची इच्छा करतो आणि जो गाय आणि संततीचे-सार नष्ट करण्याची इच्छा करतो).

परंतु या सर्व प्रयोगापेक्षा रस शब्दाचा अधिक महत्वपूर्ण प्रयोग सोमरसाच्या संदर्भात झाला आहे. ऋग्वेदात सोमरसाचे अत्यंत भावपूर्ण शब्दात स्तवन केले आहे– 'तं गोभिर्वृषणं रसं मदाय देववीतये । सुतं भराय सं सृज ।' (ऋ० ९; ६, ६) (देवांना

मत्त करण्यासाठी त्या अभियुक्त व अभीष्ट-वर्धक सोमरसात गव्य मिश्रित करा).

'सोमो अर्षति धर्णसिर्दधान इंद्रियं रसम्।
सुवीरो अभिशस्तिपाः ॥ "

(ऋ. ९,२३, ५)

[सृष्टीला धारण करणारे इंद्रिय-पोषक सोम-रसाला ग्रहण करून उत्तम, वीर व हिंसेपासून रक्षण करणारे (असे तुम्ही) आहात].

या सर्व प्रयोगांच्या उदाहरणांवरून हे स्पष्ट झाले आहे की प्रारंभी रसाचा मूळ अर्थ कदाचित् द्रव-रूप वनस्पति-सार असाच होता. हा द्रव आस्वाद-विशिष्ट होता म्हणून 'आस्वाद' रूपात देखील रस-शब्दाचा विकास स्वतःहून झालेला आढळतो; असा निष्कर्ष निघतो. आस्वाद आणि गुणकारकपणा या दोन्ही दृष्टींनी आर्यांना सोम-नामक औषधि-रस विशेष प्रिय होता. तेव्हा सोम-रसाच्या अर्थाने 'रसा'चा प्रयोग आणखीही विशिष्ट अर्थाने केला गेला. सोम-रसाचा आस्वाद अपूर्व होता. त्यात असे काही गुण होते की ज्यामुळे शरीर आणि मनात स्फूर्ति, शक्ति आणि मदाचा संचार होत असे आणि त्याचे प्राशन केले असता एक विचित्र आल्हादमय अनुभूति प्राप्त होत असे. तेव्हा सोम-रसाच्या सान्निध्यामुळे रसाच्या अर्थाची कक्षा क्रमाक्रमाने शक्ति, मद आणि शेवटी आल्हादमय-अनुभूतिपर्यंत पोचली 'आल्हाद'चा अर्थ देखील सूक्ष्म होत गेला. जीवनाची (शारीरिक) आल्हादमयभावना हा स्थूल अर्थ जाऊन मानसिक (आत्म्याचा) आनंदात तो परिणत झाला आणि वैदिक-युगात तर तो पूर्ण-पणे आनंद-वाचक बनला. 'अथर्ववेदां'त वरील अर्थ-विकासाचे उदाहरण स्पष्ट आहे–

अकामो धीरो अमृतः स्वयंभू
रसेन तृप्तो न कुतश्च नोनः ।
तमेव विद्वान् न विभाय मृत्यो-
रात्मानं धीरसजरं युवानम् ॥

– (अथर्ववेद १०;५, ४४)

[निरिच्छ, धीरवान, अमृतमय, स्वयंभू ब्रह्म आपल्याच रसाने तृप्त होत रहाते त्यात कोणत्याही विषयाचे कर्म नाही. त्या धीरवान, अजर, सदा तरुण आत्म्याला जाणणारा, मृत्यूला भीत नाही.]

यानंतर उपनिषद-काळाला प्रारंभ होतो. ऐति-हासिक दृष्टीने उपनिषदकाल वेदकाल किंवा वैदिक-कालाचा शेवटचा उत्तरार्धच म्हणावा लागेल. वेदात एकीकडे अंतर्जगत आणि बहिर्जगत, आत्म-तत्व आणि ब्रह्म-तत्व तसेच अनुभूति आणि तर्क या दोघांना महत्त्व असल्याचे दिसून येते तर दुसरीकडे उपनिषदांची प्रवृत्ति एकांत आणि अंतर्मुखी असल्याचे स्पष्ट दिसून येते. तेव्हा हे स्वाभाविक आहे की रसाच्या अर्थ-विकासात या युगापर्यंत सूक्ष्म तत्त्वांचा समावेश झालेला स्पष्ट दिसून येतो. उपनिषदात रस-शब्दाचा अर्थ द्रव या अर्थाने एवढा झाला नाही. हं, द्रवाची पोषक-शक्ति आणि त्यापासून उत्पन्न आस्वाद, शक्ति आणि आल्हाद–या अर्थाचे अनेक संदर्भ मिळतात.

'ओषधीभ्योऽन्नम् । अन्नाद्रेतः । रेतसः पुरुषः ।
स वा एष पुरुषोऽन्नरसमयः । '

– (तैत्तिरीय उपनिषद २,१ क)

[औषधिपासून अन्न, अन्नापासून वीर्य आणि वीर्यापासून पुरुष अर्थात् शरीर उत्पन्न झाले आहे. हे शरीर अन्न-रस-मय आहे अर्थात् अन्नाच्या रसाने बनले आहे.]

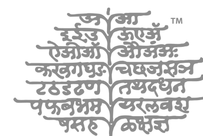
येथे रसाचा अर्थ केवळ द्रव नाही; तर द्रवजन्य देह-धातु आणि शक्ति असा आहे. अर्थात् येथे पदार्थरसापेक्षा आयुर्वेदाच्या रसाचे विवेचन अधिक आहे. द्रव्य आणि द्रव्य-जन्य शक्ति इत्यादी पेक्षा अति सूक्ष्म उपयोग त्याच्या परिणामाच्या अर्थामध्ये आहे. हा प्रयोग वेदकालीनच आहे. उपनिषदात त्याचा स्पष्ट उल्लेख आढळतो.

येन रूपं रसं गधं शब्दान्स्पर्शांश्च मैथुनान्
एतेनैव विजानाति किमत्र परिशिष्यते, एतद्वै तत्

(कठ. २; १.३)

[रूप, रस, गंध, शब्द, स्पर्श यांचे ज्ञान किंवा अनुभव त्या आत्म्याच्या कारणाने होतो. तो जर नसेल तर काही शिल्लक राहील काय ?]

बाह्य दृष्टीने, रसनेन्द्रियाच्या विषयाचे नाव रस आहे; आणि तात्विक दृष्टीने हा रस त्याचा परिणाम आहे. येथूनच हा शब्द गुणद्रव्यादि नावे धारण करून सांख्य, वैशेषिक इ. तत्त्वज्ञानात आला व तेथेच त्याचे सूक्ष्म, गहन अध्ययन व विश्लेषण झाले. आत्म्याच्या या भौतिक अभिव्यक्तिमध्ये त्याच्या





अस्तित्वाची स्थिति आहे. स्वतः शांत-आत्मा या सर्वांपासून मुक्त असतो.

'अशब्दमस्पर्शमरूपमव्ययं तथाऽरसं नित्यम-गन्धवच्च यत्।' (कठ १ : ३,१५)

परंतु भौतिक अर्थाने ते परमतत्व अरस आहे. पारमार्थिक अर्थाने तो सर्वरस आहे– मनोमयः प्राणशरीरो भारूपः सत्यसंकल्प आकाशात्मा सर्व-कामः सर्वगंधः सर्वरसः ......। (छान्दोग्य ३; १४; २) [तो ब्रह्मज्योति प्रकाश मनोमय आहे. प्राण शरीर आहे. प्रकाश रूप आहे, सत्य संकल्प आहे. आकाश त्याचा आत्मा आहे. तो सर्व कर्मसमर्थ आहे, पूर्ण काम आहे. सर्व गंध व सर्वरस आहे.]

रसाच्या अर्थ-विकासाच्या दोन बाजू येथे स्पष्ट झाल्या. येथे रसविषयक भौतिक आणि आध्यात्मिक अर्थाच्या सीमा येथे परस्परांना मिळतात. दुसऱ्या शब्दात सांगावयाचे म्हणजे रस भौतिक अर्थाची सीमा पार करून आध्यात्मिक अर्थाच्या क्षेत्रात प्रवेश करतो. ते महान तत्त्व अ-रसही आहे आणि सर्वरस देखील आहे. 'अ-रसा'त रसाचा भौतिक अर्थ अपेक्षित आहे आणि 'सर्व-रसां'त आध्यात्मिक. कारण भौतिक अर्थाने तो रसहीन आहे; व आध्यात्मिक अर्थाने तो रसमय बनू शकतो. याप्रमाणे लक्षणा शब्दशक्तिद्वारे अर्थांतर सहज स्पष्ट होते. रस-शब्दाचा हा आध्यात्मिक अर्थ उपनिषदाच्या खाली दिलेल्या वाक्यात अधिकच स्पष्ट होतो–

'रसो वै सः। रसं ह्येवायं लब्ध्वानन्दी भवति' (तैत्तिरीय उपनिषद २, ७) [तो रस. रूप आहे व म्हणून रसाला प्राप्त करून जेथे कोठे रस प्राप्त होईल ते प्राप्त कर– (म्हणजे) मनुष्य आनंदमग्न होत जाईल.]

रस शब्दाच्या अर्थ-विकासाचा एक टप्पा येथे पूर्ण होतो. वरील उदाहरणांच्या विवेचनांतून हे स्पष्ट होते की रस शब्दाचा अगदीच नवीन अर्थ उद्‌भवलेला आढळून येत नाही, तर एकच अर्थ क्रमाक्रमाने सूक्ष्म होत गेलेला आढळून येतो. अन्नाचा रस हाच रसाचा मूळ अर्थ होता. वनस्पतीचा रस अर्थात् द्रव-रूप रसापासून नंतर तो द्रव्याच्या आस्वादवाचक बनला. नंतर विशिष्ट– आस्वाद युक्त असा सोमरसाचा अर्थ आला. सोमरसाच्या आस्वादाशिवाय त्याच्या इतर गुणांचेही महत्व होते– शक्ति, स्फूर्ति आणि मस्ती (मद) इत्यादि. तेव्हा रस शब्दाच्या अर्थ-विकास-क्रमात रसाच्या कक्षेत आस्वादाव्यतिरिक्त शक्ति आणि तन्मयता यांचाही समावेश झालेला आढळतो. सामान्यपणे अन्न-रस जेथे आस्वाद-विशिष्ट असतात तेथे सोमरसात आस्वादाबरोबरच एक विशिष्ट प्रकारची तन्मयता व आल्हाद-गुण यांचाही समावेश होतो. अर्थात् सोमरसाच्या आस्वादात प्रकारांतराने मानसिक -तत्वांचे विशेषरूप समाविष्ट झालेले आढळते. वैचारिक क्षेत्रात जो आस्वाद-रस आहे. आध्यात्मिक क्षेत्रात तोच आत्म-रस अथवा ब्रह्मानंदरसाच्या रूपात परिणत होतो. याप्रमाणे रसाचा अर्थ अन्नरस किंवा पदार्थ-रस यापासून तो ब्रह्मानंद-रसापर्यंतची यात्रा वैदिक-साहित्यात पूर्ण होतांना दिसून येते :

रसो गन्धरसे स्वादे तिक्तादौ विषरागयोः।
शृंगारादौ द्रवे वीर्ये देहधात्वम्बुपारदे ॥
– (इति विश्वः)

वर वर्णन केलेल्या रस शब्दांच्या अर्थापैकी 'शृंगारादि' अर्थात् 'काव्यरसा'ला सोडून बहुतेक बाकी सर्व अर्थाची निर्मिति या युगात झाली होती. (पाऱ्याच्या रूपातही रसांचा प्रयोग 'देह-धातु' इ० चा अर्थ-विकास आहे) रस शब्दाचा काव्यरसाच्या शास्त्रीय अर्थाने स्पष्ट प्रयोग वैदिक-वाङ्मयात सापडत नाही. डॉ. शंकरन् यांचेही हेच मत आहे. (The Theories of Rasa And Dhwani some aspects of Sanskrit Alankār. Page. 5) विचारांती आम्हीदेखील याच मताला येऊन पोचलो आहोत. ऋग्वेदातील अनेक ऋचातून असे संकेत मिळतात की अप्रत्यक्षपणे लक्षणा-शक्ति ऋषींच्या पूज्य वाणीसाठी रसाच्या अर्थाचा प्रसार करू लागली होती. वाणीसाठी पिणे, स्वादु, मधु इ० विशेषणांचा प्रयोग हे त्याचे असंदिग्ध उदाहरण होय. स्वतः डॉ. शंकरन् यांनी प्रस्तुत केलेली ऋग्वेदातील काही वाक्ये आमच्या मतास पुष्टि देतील.

पिबत्वस्य गिर्वणः (ऋ. ८; १, २६)
[हे गीत-रसिक देव ! तू याचे (गीत-रसाचे) पान कर.]
'वचः स्वादो स्वादीयो रुद्राय वर्धनम् ......'
(ऋ. १;११४,६)



अनुक्रमणिका



[रुद्राला प्रसन्न करण्यासाठी स्वादु पेक्षा वचन (गीत.) ...]

' मध्व ऊपु मधूयुवा रुद्रा सिषक्ति पिप्युषी '
...... (ऋ ५;७३,८)

[मधुप्रेमी रुद्रगण ! मधुवर्षिणी (वाणी) तुमच्यासाठी प्रस्तुत आहे].

' वाचो मधु पृथिवि ! देहि मह्यम् । '
– (ऋ. १२; १,१६)

(हे पृथिवी ! मला वाणीचे मधु-पान कर)

' वाचा वदामि मधुमद् भूयासं मधुसन्दृशः
– (पूर्वार्ध ऋ. १०,२४,६)

[या ठिकाणी वाणीसाठी केवळ 'मधुमति' एवढाच उल्लेख नसून ' मधुप्रमाणे पाहणारी' या विशेषणाचा प्रयोग झाला आहे.]

वाणीचा चमत्कार वैदिक ऋषींना चांगलाच परिचयाचा होता. मोठ्या भावपूर्ण शब्दात त्यांनी तिचा (वाणीचा) उल्लेख अनेक ठिकाणी केलेला आढळतो. वर उल्लेखिलेल्या ऋग्वेदांतील उदाहरणात प्रयुक्त ' पिणे ' क्रिया, स्वादु आणि मधुर या विशेषणांनी हे स्पष्ट होते की वैदिक-ऋषींनी ' मधुर पेय-रसा'च्या रूपांत या चमत्काराची कल्पना केली आणि सोमरसाचे अबाध आकर्षण असल्याने ही कल्पना त्यांना प्रियही वाटली. माझ्या माताप्रमाणे वाणीच्या चमत्कारासाठी प्रथम 'आस्वाद' शब्द आणि नंतर आस्वाद्य ' रस ' शब्दाच्या लाक्षणिक प्रयोगाचे मूळ कदाचित येथेच सापडते. ऋषी वाणीचे पान करीत असत आणि तिची मधु व स्वादु रूपात कल्पना देखील. अर्थात् त्यांनी वाणीला मधुर पेय किंवा ' रस ' या स्वरूपात स्वीकारले होते.

डॉ. शंकरन् यांच्याच ग्रंथातील उल्लेखिलेली ऋग्वेदातील काही वाक्ये आमच्या मतांच्या आधारासाठी घेऊ या.

यः पावमानीरध्येत्यृषिभिः संभृतं रसम् ।
सर्व स पूतमश्नाति स्वदितं मातरिश्वना ॥
.... तस्मै सरस्वती दुहे क्षीरं ।
– (ऋ.९;६७,३१-३२)

[जो ऋचांच्या स्वरूपात ऋषींनी सृजन केलेल्या रसाचा अभ्यास करतो तो पवित्र आणि स्वादिष्ट अन्नाचा आनंद ग्रहण करतो ... त्याच्यासाठी सरस्वती क्षीर आदींचे दोहन करते].

येथे रस शब्दाचा उपयोग निश्चितपणे वाणीच्या रसासाठी केला गेला आहे. याप्रमाणे वैदिक-कालापासून रस शब्दाचा प्रयोग वाणीच्या शब्दार्थासाठी होऊ लागला परंतु हा केवळ व्यावहारिक प्रयोग होता, शास्त्रीय नव्हे.

यानंतर रामायण महाभारत काल येतो. 'वाल्मिकिरामायणा'च्या प्रचलित संस्करणात बालकाण्डाच्या चौथ्या सर्गात नवरसाचे स्पष्ट उल्लेख आहेत.

पाठ्ये गेये च मधुरं प्रमाणैस्त्रिभिरन्वितम् ।
जातिभिः सप्तभिर्बद्धम्, तन्त्रीलयसमन्वितम् ॥८॥
रसैः शृंगारकरुणहास्यरौद्रभयानकैः ।
वीरादिभिश्च संयुक्तं काव्यमेतदगायताम् ॥९॥

परंतु बालकाण्डाचा हा अंश निश्चितपणे वेगळा आहे. कोणत्याही प्रमाणित संस्करणांत हे श्लोक सापडत नाहीत. ब्लूमफील्ड आणि मोनियर विलियम्सच्या मतानुसार असे म्हणता येईल की रामायणमहाभारतात रस शब्दाच्या अर्थामध्ये विशेष उल्लेखनीय परिवर्तन दिसून येत नाही. रामायणात रस शब्दाचा प्रयोग जीवन-रस (अमृत) पेय इ. साधारण अर्थाने आला आहे. महाभारतात देखील तो जल, सुरा, पेय, गंध इ. शब्दांचा पर्याय म्हणून आला आहे. केवळ एक दोन प्रयोग नवीन आहेत. उदा- काम आणि स्नेह या अर्थाने. महाभारत कालानंतर (भरतकृत ' नाट्यशास्त्रा'च्या रचनेपर्यंत) सूत्रकाल येतो. हा काल दर्शन-सूत्र रचनेचा तसेच बौद्ध व जैन तत्त्वज्ञान निर्मितीचा काल होता. याच युगात प्रसिद्ध वैयाकरण पाणिनि आणि प्राचीन भाष्यकार झाले. कौटिल्याचे ' अर्थशास्त्र ' व वात्सायनकृत ' कामसूत्र ' लिहिले गेले. यापैकी अधिकांश ग्रंथात रस शब्दाचा विशेष अर्थ-विकास दिसून येत नाही. दर्शन-सूत्रात तीन अर्थाने आणि अर्थशास्त्रात द्रव्यादीच्या रूपांत प्रयोग झाला आहे.

शास्त्रीय अर्थाचा आविर्भाव

आमच्या संशोधनात सहायक एक ग्रंथ आहे– ' कामसूत्र ' वात्स्यायनाच्या नावाने प्रचलित 'कामसूत्रा'चे जे प्रसिद्ध संस्करण ' जयमंगला ' टीकेसहित उपलब्ध आहे; त्यात ' रस ' शब्दाचा प्रयोग रति, कामशक्ति इत्यादि अर्थाने झालेला आढळतो.

'रसो रतिः प्रीतिर्भावो रागो वेगः समाप्तिरिति रतिपर्यायः।' – (कामसूत्र. २, १, ३५.)

'शास्त्राणां विषयस्तावद्यावन्मन्दरसा नराः।' – (कामसूत्र २. २. ३२)

एके ठिकाणी शास्त्रीय अर्थाने रस शब्दाचा स्पष्ट प्रयोग असा आढळतो–

'तदिष्टभावलीलानुवर्तनम्।' (६. २. ३५)

या वर 'जयमंगला' टीका अशी– नायकस्य शृंगारादिषु य इष्टो रसो भावः स्थायीसंचारिसात्त्विकेषु लीलाचेष्टितानि तेषामनुवर्तनम्।' (अर्थात् येथे 'रस' म्हणजे शृंगारादि रस आणि भाव म्हणजे स्थायी–संचारी भाव.)

वर वर्णन केलेल्या सूत्रांची रचना किती प्राचीन आहे आणि वात्स्यायनकृत मूळ सूत्रातून ती घेतली आहेत किंवा नाही हे सांगणे कठीण असले तरी वात्स्यायनाच्या काळात किंवा त्याच्या आसपास 'रस' शब्दाच्या शास्त्रीय अर्थाचा आविर्भाव झाला होता असे अनुमान काढण्यास बरेच आधार उपलब्ध आहेत. अनेक विद्वानांच्या मते 'कामसूत्रां'ची रचना कदाचित् इ. स. पूर्व चौथ्या शतकांत झाली आहे. हे युग सूत्ररचनेचे युग म्हटले जाते; आणि त्याचा विस्तार इ. स. पूर्व ५–६ व्या शतकापासून तर इ. स. ५ व्या ६ व्या शतकापर्यंत मानला जातो. याच काळात सूत्रशैलीचा प्रारंभिक विकास झाला. 'कामसूत्रां'ची रचना पूर्वार्धात आणि 'भरत-सूत्रांची उत्तरार्धात. एक म्हणजे भरत-सूत्रांत प्रतिपादित रससिद्धांत सांगोपांग व परिपूर्ण आहे व दुसरे म्हणजे भरताने आपल्या पूर्वीच्या आचार्यांचा उल्लेख व अनुवंश–श्लोकांत त्यांच्या मतांचा उल्लेख इतक्या मोठ्या प्रमाणात आला आहे की 'रस' शब्दाची शास्त्रीय परंपरा भरताच्या आधी जवळ जवळ दोनशे वर्षे अगोदर मानणे क्रमप्राप्त होते. अशा प्रकारे 'रस' शब्दाच्या शास्त्रीय अर्थाच्या आविर्भावाचा काल 'कामसूत्रा'च्या रचनेच्या आसपास सापडतो. या दोन शतकात शास्त्रीय अर्थाचा इतका विकास झाला होता की भरताला किंवा भरताच्या नावाने रचना करणाऱ्या सूत्रकारांना त्याचा पूर्ण विस्तार करण्यास फार मोठे कष्ट घ्यावे लागले नाहीत.

वरील ऐतिहासिक विवेचनावरुन आमचे काही निष्कर्ष खालील प्रमाणे आहेतः–

(१) 'रस' शब्दाचा मूळ प्रयोग निश्चितपणे वनस्पतीचा-द्रव या अर्थाने झाला. त्यांत आस्वाद–गुणाचा देखील समावेश आहे.

(२) 'द्रवा'साठी गुण व गुणासाठी द्रववाचक शब्द यांच्या लाक्षणिक अर्थाचा प्रयोग' या नियमानुसार लक्षणा–शक्तीने आस्वाद आणि शक्ती या अर्थाने त्याचा विकास झाला.

(३) सोमरसाच्या वाढत्या प्रचाराने 'रस' शब्दाच्या अर्थामध्ये आनंद, मद, तन्मयता व चमत्कार इ. चा समावेश झाला. प्रत्येक 'रस' व त्याचा 'आस्वाद' आनंदमय असेलच असे नाही परंतु सोमरसाच्या प्रभावाने 'रस' शब्द आनंद, तन्मयता व चमत्कार इत्यादींचा वाचक बनला.

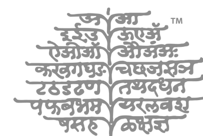
(४) लक्षणा–शब्द–शक्तीचा प्रभाव त्यानंतरही चालत राहिला आणि रस शब्दाचा प्रयोग एकीकडे वाणीचा चमत्कार या अर्थाने होऊ लागला व दुसरीकडे

(५) अति सूक्ष्म होत होत आत्मानंद किंवा ब्रह्मानंद या अर्थाने होऊ लागला.

(६) 'वाणी-रस' 'काव्य-रसा'चा समानार्थक आहे. तसे पाहिले तर वेदांत कवि व काव्य शब्दांचा देखील प्रयोग आहे परंतु आधुनिक पारिभाषिक शब्दापासून तो दूर आहे. 'काव्या'पेक्षा 'वाक्' आधुनिक अर्थाला जवळ आहे तेव्हा 'वाक्' काव्यरसाचा वाचक मानणे अधिक सुसंगत वाटते.

(७) परंतु वरील प्रयोग प्रामुख्याने व्यावहारिक अर्थाने आले आहेत. 'रस' शब्दाचा पारिभाषिक किंवा शास्त्रीय प्रयोग वैदिक साहित्यात नाही.

(८) तेव्हा 'रस' शब्दाचा शास्त्रीय अर्थाचा विकास रामायण-महाभारत कालानंतर नाट्य-सूत्रांच्या फार आधी 'कामसूत्रा'च्या प्रभावामुळे साधारणपणे इ. स. पूर्वी ५ व्या ६ व्या शतकापासून तर इसवी सन दुसऱ्या तिसऱ्या शतकापावेतो झाला असावा.





श्री. रामगोपाल सोनी– अनु. पीतांबर सरोदे

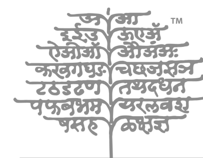
महाराष्ट्रात प्रसिद्ध आडनाव – कुलकर्णी[१]

कुलकर्णी हे महाराष्ट्रात अत्यंत प्रचलित असे आडनाव आहे. ह्या आडनावाची परंपरा प्राचीन असून त्यात भारतीय ग्रामसंस्थेचा संपूर्ण इतिहास सुरक्षित आहे. इतिहास आणि पुरातन अभिलेखांच्या अभ्यासावरून स्पष्ट होते की, पूर्वी गाव हे स्वायत्त शासनाचे एक स्वतंत्र अस्तित्व असलेले घटक म्हणून असे आणि त्याचे सर्वोच्च अधिकारी म्हणून गावप्रमुख, ग्रामाधिपति, ग्रामकूट किंवा पाटील असत. पाटलाचा साह्यकारी म्हणून कुलकर्णी किंवा पटवारी असे, ज्याचे लेखनादि कार्यात पाटलाला साह्य होत असे. म्हणजेच कुलकर्णी हा पाटलाच्या अधीन असा एक अधिकारी होता. कुलकर्णी हा शब्द कुल + करण मिळून बनलेला आहे. 'कुल' चा अर्थ कृषि किंवा कृषक आणि करणचा अर्थ लेखक. म्हणजेच कुलकर्णीचा अर्थ शेतसाऱ्याचा हिशेब ठेवणारा लेखनिक. संस्कृतमध्ये 'कुल' चा अर्थ ग्राम असा सुद्धा आहे, म्हणून कुलकर्णी म्हणजे ग्रामलेखक होय. (कुल = गाव + करणिक = ग्रामलेखक). त्रिंबक नारायण आत्रे ह्यांचे मतानुसार कुल आणि करण हे शब्द द्रविड भाषांचे शब्द आहेत. ह्यावरून हे शब्द मराठी भाषेत द्रविड भाषेद्वारा आले आहेत. कुलकर्णी या शब्दाची दुसरी व्युत्पत्ति गावची कुळे अथवा क्रमशः हिशेब ठेवणारा अशीदेखील आहे. हा शब्द भिन्न भिन्न प्रकारे लिहिला जातो. उदाहरणार्थ :– कुलकर्णी, कुळकर्णी, कुळकरणी, कुलकरणी, कुलकरणिक, कुलकरणीक इ. कर्नाटकात कुलकर्ण्यास नाडगौंडा म्हणतात, कोकण व गुजरातमध्ये त्यास अनुक्रमे तलाठी (वेतनधारी पटवारी) व 'पांड्या' म्हणतात, तर हिंदी प्रदेशात पटवारी संबोधितात. पट म्हणजे गावच्या हिशोबाचा कागद आणि त्याचा लेखक तो पटवारी ! 'पंड्या' हा शब्द पंडित शब्दाचा अपभ्रंश आहे. पांड्या ह्याचा अर्थ देखील 'लेखक', लेखनाधिकारी किंवा गावचा शेतसारा वसूल करणारा अधिकारी असा होतो. लेखनकार्याचे पूर्ण ज्ञान ठेवणारी व्यक्तीच पांडे म्हणून ओळखण्यात येऊ लागली. महाराष्ट्रात स्थान आणि कार्यभिन्नतेमुळे गावपांडे, घाटपांडे, देशपांडे, काळपांडे, पांढरीपांडे, बुधपांडे, व वऱ्हाडपांडे इत्यादि अधिकाऱ्यांची नावे मिळतात, जे आपआपल्या अधिकारक्षेत्रात शेतसारा वसूल करण्याचे कार्य करीत. ह्या अधिकाऱ्याचे क्षेत्र विभागून दिलेले असे आणि ही मंडळी आपआपल्या कार्यक्षेत्रातील सरकारी प्रतिनिधी म्हणून असत. हिंदी प्रदेशात 'पांडे' हा शब्द एक आदरसूचक व जातिवाचक शब्द आहे. पांडे किंवा पंडित या शब्दापासून ब्राह्मण जातीचा बोध होतो. हो ! पण केव्हा केव्हा विद्वान असा देखील पंडित शब्दाचा वापर करण्यात येतो. पंडित या शब्दाचा अर्थ ज्ञानी वा शास्त्रज्ञ होय. संस्कृत ग्रंथांमध्ये 'पंडित' शब्दाची अनेक प्रकारे व्याख्या केलेली आढळून येते. ज्यांचा संबंध आत्मज्ञान व आध्यात्मिक ज्ञानाशी आहे, तो पंडित होय. पंडित शब्दाची व्युत्पत्ति खालील प्रमाणे आहे :–

" सद् असद् विवेकिनी बुद्धिपण्डा– पण्डा संजाता यस्य इति पंडितः " म्हणजे सत्य आणि असत्य यातील विवेकशील व्यक्ति म्हणजे पंडित होय. शिवाजी महाराजांनी आपल्या अष्टप्रधानात 'पंडितराव' म्हणून एक अधिकारी नियुक्त केलेला होता आणि ज्याचे कार्य म्हणजे राजाला धर्मासंबंधी सल्लामसलत देणे असे. अशाप्रकारे पंडित किंवा पांडे ह्या शब्दाचा अर्थ संकुचित होऊन महाराष्ट्रात 'ग्रामलेखक' असा झाला.

गावलेखक किंवा गावपांडे शब्दाचा अनेक महाराष्ट्रीय संत कवींनी उपयोग केलेला आढळतो. 'गाव कुल कर्णपणा' व 'देशकुल कर्णपणा' हे शब्द अनुक्रमे गावलेखक व देशलेखक म्हणून उपयोगात आलेले

१. गावगाडा– ले. त्रिंबक नारायण आत्रे, पृष्ठ– ३३.





आहेत. आपल्या 'कुलकर्णकथे'मध्ये रामीरामदासाने ह्या शब्दाला आध्यात्मिक अर्थ प्रदान केलेला असून (आध्यात्मिक रूपक बनविलेले आहे) राज्यव्यवहार कोशकाराने देखील कुलकर्ण्याला ग्रामलेखी असे म्हटलेले आहे.

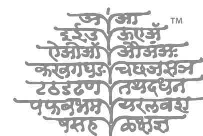
'कुलकर्णी ग्रामलेखी स्यात् पाटीलो ग्रामगोपकः।'[१]

कुलकर्णी या पदाची परंपरा अत्यंत प्राचीन आहे. संस्कृत ग्रंथांमध्ये अष्टाधिकाराचा उल्लेख मिळतो, ज्यात 'कुळलेखन' शब्दाचा उल्लेख असून तो 'कुलकर्णी' चाच परिचायक शब्द होय.

"जलाधिकारश्च स्थलाधिकारो,
ग्रामाधिकारः कुललेखनं च।
ब्रह्मासनं दंड विधिर्नियोगो
पौरोहितं ज्योतिषमष्टमेव॥"

कुलकर्णी ह्या पदाची परंपरा अनुमानाने २००० वर्षे प्राचीन आहे.[२] त्रिंबक नारायण आत्रे यांच्या मतानुसार कुलकर्णीचे अस्तित्व १ हजार वर्षांपासून उपलब्ध आहे.[३] महाराष्ट्रातील प्राचीन कागद–पत्रे सनदा अभ्यासिल्या तर असे दिसून येते की सदर शब्द अर्वाचीन आहे. प्राचीन कागदपत्रे, सनदा यामध्ये कुलकर्णीला लेखक किंवा लेखक–वृत्ति शब्द वापरलेले आहेत. डॉ. आळतेकर देखील या शब्दाला अर्वाचीन मानतात. कारण की हा शब्द स्मृतींमध्ये उपलब्ध नाही. ज्ञानेश्वरांचे आजोबा गोविंदपंत आपेगावचे व आईचे वडील सिधोपंत आळंदीचे कुलकर्णी होते.[४] यावरून ज्ञानेश्वरांचे आडनाव कुलकर्णी म्हणता येईल. हरीश्वर (एक संत) इ. स. ११४१ ते ११७२– नरसिंह बल्लाळ होयसळ याचेवेळी कुलकर्णी होते.[५] प्राचीन शिलालेखावरून असे दिसून येते की, कुलकर्णी शब्दाचा प्रयोग सन १२१२ ला सोलापूरच्या यादवकालीन मार्डी लेखात सर्वप्रथम झाला. "प्रसिद्ध– पूर्वापर मर्यादमारामं देवता श्री भवनादि सकल श्री कार्यकरण भरंधरो धर्म्मसायको धोयिपैय नायकः कुलकरणि (:) सिद्धययाक, "[६] येथे (धोयिपैय नायक कुलकरणि) कुलकर्णी शब्द आडनाव दर्शवित नसून पद (अधिकार) सूचक असावा असे वाटते. त्याचे कारण म्हणजे त्या शब्दाच्या आधी नायक शब्दाचा वापर केलेला आहे. येथे कुलकर्णी व्यवसाय सूचक शब्द अवश्य आहे. परंतु धोयिपैयचा स्पष्ट परिचयही, प्रकट करीत आहे, आडनांव लावण्यामागील एकमेव कारण म्हणजे व्यक्तीचा पूर्ण परिचय करून देणे होय. समाजात एकाच नावाच्या अनेक व्यक्ति असतात आणि म्हणूनच त्यांचा स्पष्ट परिचय, ओळख करून देण्यासाठीच आपण त्यांचे नावाचे पुढे गावाची अथवा व्यवसायसूचक नावे जोडून देतो. उदाहरणार्थ– रामभाऊ कोल्हापुरे, रामभाऊ पुणेकर, रामभाऊ पुराणिक, रामभाऊ कुलकर्णी इ. अशा तऱ्हेने ह्या अभिलेखामध्ये आडनावाचे बीज अंतर्भूत आहे. विशिष्ट व्यवसायांचा स्वीकार केल्यानंतर व्यवसायदर्शक आडनावात जोशी, पुरोहित, पाठक, पुराणिक, हरदास, उपाध्ये, पाटील या नावांचा समावेश होईल. दुसऱ्या अभिलेखामध्ये[७] लेखक या अर्थी दिपिकर, दिविकर, दिविर, डबीर, करण, करनिन, करणिक, कर्णिक तसेच कायस्थ या शब्दांचा उपयोग आढळतो. परंतु ह्या लेखक–सूचक शब्दांचा संबंध कुल (कृषि किंवा गाव) करणिक– गांवलेखकाशी नाही. ह्यांचा संबंध श्रीकरण किंवा अधिकरणा- (कार्यालया)शी आहे. मध्ययुगात ज्ञान सागरेंद्र सरस्वती (गवटेगांव– जिल्हा– सातारा) आणि महिपतिबोवा ताराबादकर (इ. स. १७१५) कुलकर्णी होते.[८] मोरया गोसावी

१. राज्यव्यवहारकोश– पृ. ४९
२. व्हिलेज कॅम्युनिटी– पृ. १२–१३
३. गावगाडा– पृ. ३३
४. भारतवर्षीय मध्ययुगीन चरित्र कोश– पृष्ठ– ३३६
५. भारतवर्षीय मध्ययुगीन चरित्र कोश– पृष्ठ– ८२५
६. प्राचीन मराठी कोरीव लेख–शं. गो. तुळपुळे– पृ. ५९
७. प्राचीन भारतीय अभिलेखोंका अध्ययन–वासुदेव–उपाध्याय– २५६
८. भारतवर्षीय मध्ययुगीन चरित्रकोश– पृष्ठे– ४५





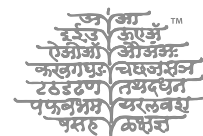
(इ. स. १३७५) यांच्या श्वसुरांचे नाव गोविंदराव कुलकर्णी[1] होते. या उदाहरणावरून स्पष्ट होते कीं, कुलकर्णी आडनाव म्हणून १२ व १३ व्या शतकात प्रचलित झाले होते. पेशवेकाळी तर हे अत्यंत प्रसिद्ध असे आडनाव झाले आणि इंग्रजांच्या शासन काळात तर कुलकर्णी घराघरात झाले. प्रस्तुत लेखकाने कित्येक कुलकर्णी असलेल्या व्यक्तींच्या गांठीभेटी घेतल्या, तेंव्हा असे दिसून आले की, कोणाचे निशुंदे तर कोणाचे भागवत किंवा दुसरेच आडनाव असलेले आढळून आले. सर्वप्रथम या आडनावाचा कोणी स्वीकार केला हे सांगणे नितांत कठीण आहे. प्रारंभी फक्त ब्राह्मणच कुलकर्णी होते परंतु कालांतराने प्रभु, मराठे, लिंगायत व मुसलमान देखील कुलकर्णी होऊ लागले. पेशवे काळात तर मोठमोठे सरदारसुद्धा ह्या पदाकडे आकर्षित झालेत. सोनीपत व पानीपत युद्धातील वीर सेनानी अंताजी माणकेश्वर ह्यांनी राशीन देवीच्या मंदिराच्या ज्या चतुर्दिक भिंती बांधविल्या व त्यांत जो शिलालेख लावलेला आहे, त्यात आपला उल्लेख सरदार किंवा जहागिरदार म्हणून न करता 'कुलकर्णी कामरगाव' असा कोरविला आहे.[2] सदर शिलालेख म्हणजे, 'कुलकर्णी'ला जो उच्च सामाजिक दर्जा होता त्याचेच निदर्शक होय. पेशवेकाळी हे एक आदरसूचक असे पद होते, म्हणून ब्राह्मण सरदारसुद्धा आपणास कुलकर्णी म्हणवून घेण्यात अभिमान बाळगीत आणि मोठी पदवी प्राप्त झाल्यावर देखील कुलकर्णी म्हणवून घेण्यात भूषण मानीत.

कुलकर्णी हा ग्रामकार्यालयाचा मुख्य अधिकारी असे आणि कार्यालयाची पूर्ण जबाबदारी त्याचेवरच होती. तो गावच्या जमिनीची नोंदणी, गवताळ, बागायती, कोरडवाहू जमीन, शेतकऱ्यांवर सरकारी कर, शेतसाऱ्याची बाकी, जमाखर्च, जनगणना तसेच पशुगणना, गावाची सीमा–भूमी, लोकसंख्या व क्षेत्रफळ इ. गोष्टींची नोंद ठेवीत असे या व्यतिरिक्त पंचायत कार्य, न्याय देणे, फौजदारी व दिवाणी इ. खटल्याचे पूर्ण विवरण देखील कुलकर्णीच ठेवीत असे.[3] गावातील कारागीर, व्यापारी, शेतकरी इत्यादींची व्यवसायानुसार संख्या ठेवणे ह्याचेच कार्य असे. कुलकर्णी हा गावचा सर्वात आवश्यक व महत्वपूर्ण असा अधिकारी असे.

मोंगल व इंग्रज यांच्या शासनाचे पूर्वी पाटील, कुलकर्णी, वतनदार (पैतृक पदाचे अधिकारी) हे सरकारी ग्राम–कर्मचारी होते, पण इंग्रज सरकारने सन १८७५ मध्ये 'वतन कानून ॲक्ट ३' बनविला, ज्यात ह्यांच्या अधिकारांचे स्पष्टीकरण होते. इंग्रजी शासनाचे वेळी ह्या लोकांची वतनदारी (पैतृक अधिकार) हिरावून घेण्यात आली आणि हे वैतनिक बनले. गावाचा मुख्य प्रतिनिधी पाटील असे; परंतु केंव्हा केंव्हा सरकारी पत्रव्यवहारात पाटील–कुलकर्णी दोघांची संयुक्त नावे लिहिली जात आणि सरकारी कागद–पत्रांवर दोघांच्या सह्या कराव्या लागत. लहान गावात पाटलाकडेच शेतीचा कारभार व फौजदारीचे कार्य राहात असे. जर खेडी लहान असतील तर कुलकर्ण्यास २ पासून ८ पर्यंत गावे दिली जात. दोन गावातल्या कुलकर्ण्यास 'कुलकर्णी दुमौजे' म्हटले जाई. मोठ्या गावात एक पाटील आणि एक कुलकर्णी असेच. कुठल्या गावात किती पाटील व किती कुलकर्णी हवेत त्याचा निर्णय सरकार करीत असे. कार्य–व्याप्ती बघूनच ह्यांची नेमणूक होत असे. पाटील व कुलकर्णी ह्यांची नेमणूक जिल्हा–अधिकारी किंवा प्रांताधिकारी करीत असत.

पाटील, कुलकर्णी ह्यांचेसाठी (वयात आलेली) प्रौढ, शीलवान, व्यवहारकुशल, कार्यपटु अशी व्यक्ति निवडली जात असे. निरक्षर किंवा अशिक्षित व्यक्ती पाटील म्हणून निवडली जाई, परंतु कुलकर्णी हा (साक्षर) शिक्षित असेच. कारण त्याला एक परीक्षा द्यावी लागत असे. पाटील, कुलकर्णी गावात सर्वात उपयोगी अशा व्यक्ती असत. गावचे संपूर्ण सरकारी शासनकार्य यांचे मार्फतच चालत असे. ह्यामुळेच देशमुख, देशपांडे, पाटील व कुलकर्णी ह्यांना शासन-

१. भारतवर्षीय मध्ययुगीन चरित्रकोश– ६५८
२. गावगाडा– पृष्ठ– ३३
३. गावगाडा पृ. ३३





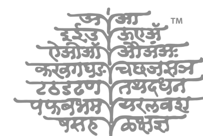
कार्याची चार चाके म्हटले जाई. ह्यांचे सहकार्यानेच शासनाची गाडी चाले. शिवाजी महाराजांनी आपल्या आज्ञापत्रात (राजनीतिसंबंधी ग्रंथ) ह्यांना आदर देण्यासंबंधीचा उल्लेख आहे. ह्याचे कारण असे की, हे लोक परदेशी आक्रमणाचे वेळी राष्ट्राच्या उपयोगी पडत.[१] त्यावेळी शासनव्यवस्था अधिक सुचारू करण्यासाठी अधिकाऱ्यांच्या कार्याचे विभाजन करण्यात आले. कुलकर्ण्याला (दैनिक) दैनंदिनी ठेवावी लागे, ज्यांत प्रत्येक दिवसाच्या कार्याचा सविस्तर वृत्तान्त असे. निरीक्षण विभाग दर तीस वर्षांनी गावाचा नकाशा तयार करी आणि कुलकर्णी त्यावरून शेतांची रूपरेषा क्रमवार लिहून घेई. काळी जमीन, कमी प्रतीची जमीन ह्यांची नोंद, शेतांचे क्षेत्रफळ, खातेदाराची संपूर्ण माहिती रजिस्टर नं. १ मध्ये लिहिली जाई. ह्याच रजिस्टरमध्ये अधिकारांसंबंधी देखील लिखाण असे. तसेच रजिस्टर नं. २, १६, १३, ५, ६, ११, १०, १४ ह्यांचे अलग अलग ठेवले जात. ज्यात उत्पन्न, जनगणना इ. संबंधी उल्लेख असत. पाटलापेक्षा कुलकर्ण्यास जास्त लेखनकार्य असे म्हणून कुलकर्ण्याच्या मनात द्वेषाची भावना डोकावून जाई व तो असा विचार करी की पाटील फुकट (विनाकारण) वेतन घेत आहे. तर उलट पाटील असा विचार करी की कुलकर्णी हा माझा कारकून आहे व असे असूनही ह्याला जास्त वेतन मिळते. गावाच्या कार्यालयावर कुलकर्ण्याचा अधिकार असे. शेतकऱ्यांचा संबंध कुलकर्ण्याशीच येत असे आणि शेतकरी त्याला पाटलापेक्षा अधिक मानीत. कुलकर्णी गावात जास्त लोकप्रियता व प्रभुत्व प्राप्त करून घेई आणि पाटील नाममात्र अधिकारीच राही. ह्याच कारणामुळे बऱ्याच गावांमध्ये पाटील व कुलकर्णी ह्यांचेमध्ये परस्पर किल्मिष असे आणि ते परस्परांचे शत्रू बनत. सत्ता आणि वर्चस्व प्राप्त करण्यासाठी कुलकर्णी जनतेचे शोषणही करीत असे किंवा जनतेला त्रास देत असे. अशा तऱ्हेने जनता मनातून त्याचा तिरस्कार करी, पण नुकसान होण्याच्या भीतीने घाबरूनही असे. " सोनार– शिंपी– कुलकर्णी– अप्पा; यांची संगत नकोरे बाप्पा " या म्हणीवरून वरील गोष्टीतील तथ्य सिद्ध होते.

कुलकर्ण्याचे अधिकार जर बघितले तर असे दिसून येईल की कुलकर्ण्यास उत्पन्नाचे (विभिन्न) अनेक मार्ग असत. उदा. जमिनीचा कर वसूल केल्यानंतर कुलकर्ण्यास पहिल्या हजारात शें. ५ टक्के, द्वितीय हजारात शें. ४ टक्के, तृतीय हजारात शें. ३ टक्के, चतुर्थ हजारात शें. २ टक्के आणि पुढे शें. १ टक्का असे कमीशन मिळत असे. पाणपट्टीचा कर वसूल करताना देखील पाटील–कुलकर्णी यांना वसुलीचा काही अंश मिळत असे. स्थानिक फंड किंवा निधी वसूल केल्यावर पाटलाला ५ ते १० रुपयांपर्यन्त २ आणे, ११ ते २५ रुपयापर्यन्त चार आणे, २६ ते ५० रुपयापर्यंत आठ आणे, ५१ ते ७५ रुपयापर्यंत दहा आणे, ७६ ते १०० रुपयापर्यंत बारा आणे, १०१ ते १२५ रुपयास एक रुपया व तसेच ह्याचेपुढे दर २५ रुपयामागे चार आणे वेतन मिळत असे. तर कुलकर्ण्यास ह्यापेक्षा दुप्पट मिळकत मिळत असे.[२] गुरे चारणे ह्यावरील प्राप्तीपैकी पाटलाला दर रुपयाला आठ आणे तर कुलकर्ण्यास दर रुपयाला ९ आणे मिळत. पाटलाला चावडी (ठाणे) खर्च हा लोकसंख्येच्या प्रमाणावर मिळत असे. उदा. १ ते १०० लोकसंख्येवर २ रुपये, १०० ते १८०० ला १० रुपये, पुढे दर २०० ला १ रुपया मिळे. कुलकर्ण्यास तेथे काहीच प्राप्ती नसे, मात्र कर–वसूलीवर ' कागद–बहा ' नावाची प्राप्ती मिळत असे.

ह्याव्यतिरिक्त अनेकविध व्यापाऱ्याकडूनही त्यास काही घेण्याचा अधिकार होता. उदा. भेंढपाळाकडून वार्षिक दोन चाळवी (चार पंचे), चर्मकाराकडून एक जोडी जोडे (पादत्राणे), मोमिनकडून एक पगडी, कोष्ट्याकडून एक पासोडी, विणकराकडून एक धोतरजोडा, रुमाल, तेल्याकडून प्रत्येक आठवड्याला प्रत्येक घाण्याला ९ टक्के तेल, तांबोळ्याकडून २५ पाने, शेतकऱ्याकडून गूळ, केळी इ. प्राप्त करण्याचा अधिकार

१. आज्ञापत्र (श्री शिवाजी महाराजांचा राजनीतिविषयक ग्रंथ) संपादक– श्री. ना. बनहट्टी– पृ. ३६

२. गावगाडा पृष्ठ ५३





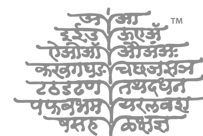
असे.[१] शिवकालीन कुलकर्ण्यासही अशाच स्वरूपाची मिळकत मिळत असे. श्रावण, कार्तिक, मार्गशीर्ष इ. महिन्यातील सणाचे वेळीही त्यास गौरवार्थ भेटी मिळत. दीपावलीच्या वेळी न्हावी देशमुख, देशपांडे, पाटील व कुलकर्णी ह्यांना उटणे लावीत असे व उष्टी भांडी उचलीत असे.[२] प्रार्थना-पत्र लिहिताना वादी-प्रतिवादीकडून २-२ आणे, कागद इ. खर्चासाठी १२ रुपये वार्षिक, गावातील विवाहकार्याचे वेळी शिधा आणि १० रुपयापर्यंत प्राप्ती करीत असे. एकंदर ६०० रुपये त्याचे वार्षिक उत्पन्न होते.[३] गावगाड्यात तर कुलकर्ण्याच्या उत्पन्नाचे सविस्तर वर्णन दिलेले आहे.[४]

ह्याप्रमाणे कुलकर्णी पाटलाप्रमाणेच गावचा **सर्व-सत्तायुक्त** असा अधिकारी होता. शेतकरी- वर्गात कुलकर्ण्याचे बरेच वर्चस्व होते. ब्रिटिश अमदानीत कुलकर्णी वैतनिक झाल्यामुळे त्यांचे बरेच हक्क संपुष्टात आले आणि त्यांची आर्थिक स्थिती बिघडल्यामुळे ते लाचखोर व शोषक बनले. स्वातंत्र्यानंतर तर कुलकर्णी गावचा सर्वात लहान सरकारी नोकर झाल्यामुळे त्याचे गावातील एकाधिकारी व आधिपत्य संपले. असे असले तरी अशिक्षित जनतेमध्ये त्याला दर्जा आहेच. आजचे कुलकर्णी साधारण व दरिद्री आहेत (धनविहीन). ह्यांचेजवळ उत्पन्नाचे अन्य मार्ग नसून ते नाममात्र शासक आहेत. आज कुलकर्णी हा शब्द नावाची शोभा वाढविणारा असून परिचय देणारा शब्द बनलेला आहे. आज शाळेतील एक अध्यापक कुलकर्णी म्हणून ओळखला जातो आणि रेल्वेमधील बाबूदेखील ! तर सध्या कुलकर्णी हे आडनाव (कुळनाव) बनलेले असून ते गतवैभवाची स्मृति करून देणारे असे त्याचे स्वरूप आहे. हे आडनांव ब्राम्हण (कऱ्हाडे, ऋग्वेदी, देशस्थ) मराठे आणि चांद्रसेनीय कायस्थ प्रभु ह्यांचेमध्ये आढळते. अशाप्रकारे हे आडनाव बरेच भ्रमण करून आज रूढ झाले आहे. ह्या आडनांवाने विकास-विनाशाच्या सीमा पाहिल्या असून त्यात महाराष्ट्रीय ग्रामसंस्थेची बांधणी, शासन-व्यवस्था इत्यादींचा इतिहास नमूद केलेला आहे. डॉ. विद्याभूषण विभु यांचे मतानुसार- " अभिधान देशाला प्रकाश देणारे दिवे व समाजाचे जणु दर्पणच होत. " ह्यांचे द्वारा देशदर्शनाचे कार्य अत्यंत सुलभ होते. एका विशिष्ट प्रदेशामधील नावावरून त्या भागातील जनतेचे जीवन-दर्शन स्पष्ट होते. कोणत्याही जातीच्या भौतिक विकासाचे आणि मानसिक विकासाचे बीजांकुर त्यांच्या अभिधानामध्ये स्पष्टपणे सुरक्षित असतात.[५] कुलकर्णी या आडनावात देखील ग्रामशासनपद्धती, कार्यपद्धती, सामाजिक रीतिरिवाज, रूढी, अंधविश्वास तसेच तत्कालीन जनमानसाचा इतिहास अंतर्भूत आहे. सारांश, हे आडनाव भारतीय ग्रामसंस्थेचे चिर-स्मारक होय, जे युगानुयुगे ह्या इतिहासाचे रक्षण करील.

---

१. मराठेकालीन समाजदर्शन पृ. १९-२०
२. भारतीय संस्कृती कोश भाग २ पृ. ४२८
३. गावगाडा- पृष्ठ ४६.
४.
५. } अभिधान अनुशीलन-डॉ. विद्याभूषण विभु, पृ. १९

अनुक्रमणिका





उष्ण हवामानाचे आरोग्यावर होणारे परिणाम

[ले. डॉ. जेन मायर, प्राध्यापक आहारशास्त्र — डॉ. फ्रँकलीन नीव्हा, प्राध्यापक उष्ण कटिबंधातील रोग, हारवर्ड स्कूल ऑफ पब्लिक हेल्थ, बोस्टन : अनुवादक डॉ. इंदुमती पारीख]

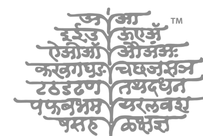
उष्णकटिबंधातील परिस्थिती संबंधी गोळा होणाऱ्या माहितीमुळे व सतत वाढणाऱ्या प्रवासी देवाण घेवाणीमुळे या कटिबंधातील प्रदेश म्हणजे रोगपीडित व आरोग्याला विघातक आहेत अशा तऱ्हेच्या समजुती निवळत असल्या तरी त्याबद्दल मत निःशंक झालेले नाही. आणि खरे म्हणजे थंड प्रदेशापेक्षा या कटिबंधातील देशांचे आरोग्य खरोखरच कमी प्रतीचे आहे. परंतु सर्व दृष्टीने विचार केला तर या प्रदेशांतील हवामानाला दोष देता येत नाही. येथील पाणीपुरवठा व व्यक्तिगत व सार्वजनिक स्वच्छतेच्या कल्पना यानाच दोष द्यावा लागतो. त्यातच सभोवतालची स्वच्छता, सांडपाणी सोडण्याची आधुनिक पद्धती व त्या योगे सर्व आसमंत निरोगी करण्याची क्रिया यांचा संबंध आर्थिक व शैक्षणिक विकासाशी निकटचा आहे. ऊष्ण कटिबंधातील लोकांच्या आरोग्यावर अनेक गोष्टींचे परिणाम होतात, हवामान हा त्यातील एक अल्प घटक आहे.

कृमि-कीटकांनी पसरवलेले रोग

हवामानामुळे होणारे असे फारच थोडे रोग अस्तित्वात असले तरी उष्ण हवेत आढळणाऱ्या कृमि-कीटकामुळे- त्यांनी जंतुवाहकाचे काम केल्यामुळे- होणारे अनेक रोग या प्रदेशात अस्तित्वात आहेत.

या कृमिकीटकांचे अस्तित्व अनेक रोगांना कारणीभूत होत आहे उदाहरणार्थ आफ्रिकेच्या जंगलात अस्तित्वात असलेल्या त्से त्से माशी मुळे झोपेचा (Sleeping Sickness) रोग उत्पन्न होतो. ही माशीच फक्त या रोगाचे जंतू पसरवू शकते. परंतु या माशीबरोबर हे जंतू असलेच पाहिजेत किंवा जंतू मारल्यास माशी मरेल हे खरे नाही. माशीचे अस्तित्व नाहीसे न करता हे रोगजंतू नाहीसे करता येतात हे सिद्ध झालेले आहे. फायलेरियासिस हा असाच एक उष्ण कटिबंधातील रोग आहे. या रोगाला उष्णतेमुळे जोर चढत असला तरी याचे जंतू एक प्रकारचे डास वाहून नेतात. हे जंतू डासाच्या शरिरात मोठे होतात परंतु त्यांची संख्या डासामुळे वाढू शकत नाही. हा रोग डास चावून होत असला तरी मलेरिया प्रमाणे याचे जंतू सरळ रक्तात मिसळले जात नाहीत. तर ते चामडीवर टाकले जातात. त्यामुळे हा रोग होण्यास अनेक गोष्टी एकत्र याव्या लागतात. या रोगाचे अनेक रोगी, अनेक डास, नव्या माणसाला हे डास अनेक वेळा चावणे, व हे जंतु वाढण्यास लागणारी सर्दोष्ण हवा या सर्वांच्या एकत्रीकरणानेच हा रोग पसरू शकतो. अशा तऱ्हेची अनेक उदाहरणे देता येतील. कृमि कीटकांनी वाहून नेलेले रोगजंतू जगात कोठेही पसरू शकतात कारण थंड किंवा उष्ण हवामानावर रोग पसरण्याची क्रिया सर्वस्वी अवलंबून नसते.

अठराव्या शतकाच्या मध्यापर्यंत पीतज्वर (यलो फीवर) व कॉलरा अमेरिकेच्या पूर्व किनाऱ्यावर पुष्कळ वेळा आढळत असे, तर १९०० सालपर्यंत बोस्टनच्या आसपासपण हे रोग दिसत असत. १८२१ साली स्पेन, न्युयॉर्क, बोस्टन व फिलाडेलफिया येथे पीतज्वराची साथ आली होती. १८७० साली न्युयॉर्क शहराला या साथीने पुन्हा पीडले होते याचाच अर्थ या काळपर्यंत अमेरिकेतील कृमिकीटक रोगवाहक होते. १८६६ साली न्युयॉर्क शहर व अमेरिकेतील बराचसा प्रदेश कॉलऱ्याने व्यापला होता. याच वर्षी ग्रेटब्रिटन व युरोपमध्ये हजारो माणसे मृत्युमुखी पडली. १९२२ साली रशियात कॉलऱ्याची मोठी साथ येऊन गेली. अमेरिकेची मलेरिया विरुद्ध मोहीम गेल्या शतकात यशस्वी झाली तरीसुद्धा बोस्टन येथील चार्ल्स नदीच्या बांधकामाचा बोस्टन भागातील मलेरियावर काही परिणाम होईल का याचा विचार १९०३ साली पण केला गेला होता.





रोगराईचा पाया

या प्रदेशात अनेक प्रकारचे रोग अस्तित्वात असले तरी त्यात मुख्यत्वेकरून संसर्गजन्य रोग व सदोष आहारामुळे होणारे रोग यांचाच भरणा जास्त आहे. आणि हे रोग अज्ञान दारिद्र्य व घाण यामुळेच वाढतात. अमेरिका व युरोप यामधून हे रोग बाहेर हकलले जाऊन त्यानी उष्ण कटिबंधात ठाण मांडले आहे, की हळू हळू हे रोग सगळीकडूनच हटवले जात आहेत हे सांगणे कठीण आहे. प्रतिबंधक लसी व रोगप्रतिबंधक तंत्रे यांचा अवलंब जास्त प्रमाणात होऊ लागल्यापासून अनेक प्रकारचे रोग थंड प्रदेशातून नाहीसे होऊ लागले आहेत. परंतु त्यास आर्थिक सामाजिक, शैक्षणिक विकास जास्त कारणीभूत आहे याबद्दल शंका नाही. अत्यंत स्वच्छता पाळून तयार केलेल्या व शीत कपाटात (refrigerator) साठवलेल्या अन्नामुळे अतिसारासारखे रोग सहज काबूत येतात; मग त्याचे कारण जंतु असोत, ॲमिबा असो वा विषारी पदार्थ असो.

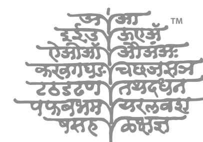
क्षयरोगासारख्या बरेच दिवस चालणाऱ्या रोगांचे मूळ तर त्या प्रदेशाच्या अप्रगल्भतेत आहे हे निर्विवाद आहे. कारण सुधारलेल्या सामाजिक व आर्थिक समाजातून त्या रोगाचे बरेच उच्चाटण झालेले दिसून येते कोणत्याही क्षयरोग निर्मूलक मोहिमेपेक्षा समाजाचा सर्वांगीण विकासच या रोगाचे निर्मूलन करण्यास जास्त समर्थ आहे असे सिद्ध झाले आहे. मलेरियाचे बाबतीत पण डासांची जननस्थाने डबकी व दलदल करून काढून व घरांना डास येऊ शकणार नाहीत अशा जाळ्या बसवूनच प्रतिबंध घालणे शक्य झाले आहे. मलेरिया झाल्यानंतर त्यावर उपाय करीत बसण्यापेक्षा त्याचे जंतुवाहक जे डास त्यांचा नाश करणेच जास्त सोपे व उपयुक्त ठरले आहे. त्यामुळे मलेरियासारखे ऊष्णकटिबंधातील रोग औद्योगीकरण, शिक्षणाचा प्रसार व वाढते रहाणीमान या गोष्टींनी हटवणे शक्य होणार आहे.

ज्या रोगांना आपण उष्ण कटिबंधातील रोग म्हणून ओळखतो त्या सर्व रोगांचे मूळ दारिद्र्य, अज्ञान व सामाजिक विस्कळितपणा यात सापडते. त्याचप्रमाणे उष्णकटिबंधातील आहारामुळे होणारे असेही विशिष्ट रोग सांगता येणार नाहीत. कमी प्रतीचा आहार घेतल्यामुळे या प्रदेशात दिसणारे सर्व रोग थंड प्रदेशात सुद्धा तसलाच आहार घेतल्यास दृष्टीस पडतात. उष्णकटिबंधातील अति उष्णतेमुळे किंवा हवेतील सर्दीमुळे अन्नामध्ये बदल करणे जरूर आहे असाही एक गैरसमज सर्वत्र आढळतो. परंतु पाण्याचे प्रमाण व ऊष्णांकाची (Calories) वधघट सोडल्यास दुसरा कोठलाही फरक करण्याची गरज नसते. या प्रदेशातील आहारात अनेक जीवनोपयोगी घटकांचे प्रमाण पाहिजे त्यापेक्षा कितीतरी कमी असते व त्यातूनच सात्त्विक आहाराची कमतरता (Malnutrition) निर्माण होते. या कमतरतेचे मूळ कारण आहारातील संरक्षक पदार्थांचा अभाव हे होय. व हा अभाव मुख्यत्वेकरून धार्मिक व सांस्कृतिक रूढी व गैरसमज यामुळे निर्माण होतो. बहुसंख्य प्रजेला सात्विक अन्न मिळणे अशक्य असते. धार्मिक व सांस्कृतिक कारणांच्या जोडीला आर्थिक व उत्पादनाची कारणे असतात. अनेक कारणामुळे उत्पन्न झालेली कमतरता शरीर अधू बनवते व ते कोठल्याही रोगजंतूंना बळी पडते. म्हणजे रोगाचे कारण हवामान म्हणणे बरोबर होणार नाही.

अनेक तऱ्हेचे जंतू पाण्याबरोबर पोटात जातात व तेथील अन्नावर ताव मारून ज्याचे पोट असते त्याला उपाशी ठेवतात. यामुळेही माणसाची शक्ती क्षीण होते पण हा प्रश्नही हवामानाचा नसून शुद्ध, स्वच्छ पाणी पुरवठ्याचा आहे.

काम करण्याची शक्ती

उष्ण प्रदेशातील हवामानात उष्णता उत्पन्न करण्याची शरिराची गरज कमी होते. १९३९ ते ४५ च्या लढाईत निरनिराळ्या प्रदेशात असलेल्या अमेरिकन व कॅनेडिअन सैनिकांचे अवलोकन करून काही निष्कर्ष काढण्यात आले. हे सैनिक एकाच तऱ्हेचे काम करीत होते व त्यांच्या आहारांच्या सवयी पण सारख्याच होत्या. हवामानातील उष्णता जर १ फॅरनहाइटने वाढली तर त्यांचा आहार १६ कॅलरीजनी कमी होत असे किंवा १ सेंटिग्रेडने वाढल्यास २९ केलरीजनी कमी होत असे. रॉयल एअर फोर्सने केलेल्या प्रयोगावरून असे सिद्ध झाले आहे की दर १० डिग्री





सेंटिग्रेड उष्णतावाढीने कॅलरीच्या जरूरीचे प्रमाण ३ टक्यांनी घटते.

आहारातील वधघट

हवामानातील उष्णतेच्या कमी अधिक प्रमाणाचा प्रोटीन्सच्या जरूरीवर काहीही परिणाम होत नाही. अगदी लहान मुलांना दर एका किलोग्रॅम वजनामागे २ ग्रॅम प्रोटीन्सची जरूरी आहे. ही जरूरी मोठ्या वयात कमी होत जाते. पण पुन्हा १३।१४ वर्षांच्या सुमारास वाढते. मोठ्या माणसांना दर किलो वजनास ०३५ ग्रॅम प्रोटीन लागते. पण गर्भवती व मुलाला अंगावर पाजणाऱ्या स्त्रीस पुष्कळच जास्त प्रमाणात प्रोटीनची गरज असते. ही गरज जवळ जवळ ५० टक्यांनी वाढलेली असते. काही ऊष्ण प्रदेशात अन्नातील चटणीचे प्रमाण पण जरूरीपेक्षा कमी असते असे दिसून आले आहे. उष्णतेमुळे अन्युरीन (Vit B,) व सी व्हिटॅमीन जास्त लागते असा समज आहे. पण त्याला पुरावा त्याचप्रमाणे या प्रदेशात रिकेटस– मुडदुस– होण्याची भीती जास्त आहे या म्हणण्यातही काही अर्थ नाही. कॅलशियम व फॉस्फरस कमी पडले म्हणजे हे रोग होतात. एकंदरीत थंड व ऊष्ण प्रदेशातील व्हिटॅमीन्स वैगेरेची गरज सारखीच असते असे सिद्ध झालेले आहे.

पाण्याची जरूरी

घाम येण्याची क्रिया ज्या प्रमाणात वाढेल त्या प्रमाणात पाण्याची जरूरीपण वाढेल. माणसाला थंड प्रदेशात २।३ लिटर पाणी लागते. तर ऊष्ण हवेत किंवा अतिशय मेहनतीच्या कामाच्या वेळी तहानेपेक्षाही जास्त पाणी पिण्याची गरज असते. घामाने बाहेर फेकले जाणारे पाणी दर तासाला शरीरात पुन्हा घातले पाहिजे. खूप घाम येण्याने शरीरातील अनेक क्षार विशेषतः मीठ बाहेर टाकले जाते असा समज आहे. परंतु एखाद्या व्यक्तीस खूप थंड हवेतून एकदम अति उष्ण हवेत आणल्यास सुरवातीस थोडेसे जास्त प्रमाणात क्षार बाहेर पडतील पण त्या हवेची सवय झाली म्हणजे शरीरातील क्षारांचा समतोल राखण्यास जास्त क्षाराची जरूरी नसते.

सामाजिक रोग

वरील सर्व विवेचनावरून असे दिसून येते की पाण्याखेरीज दुसऱ्या कोणत्याही प्रकारच्या अन्नघटकात हवामानामुळे फेरफार करावा लागत नाही. उष्ण कटिबंधातील वारे, सूर्यप्रकाश किंवा अतिउच्च ऊष्णतामान यांचा चामडीवर परिणाम होऊन त्यातून मिळणाऱ्या पोषणावर थोडाफार परिणाम होणे शक्य आहे. प्रखर सूर्यप्रकाशाची पॅलाग्रावर (ब १ व्हिटॅमीन कमी पडल्यामुळे होणारा चामडीच्या रोग) होणारा परिणाम सर्वांना माहीत आहे. इतरही काही चामडीच्या रोगावर प्रखर सूर्यप्रकाशाचे वाईट परिणाम होतात परंतु ऊष्ण कटिबंधातील रोगावर होणारे परिणाम तेथील हवेचे माणसाच्या फिजिऑलजीवर होणाऱ्या परिणामावर अवलंबून नसून बाह्य कारणावर अवलंबून असतात. मुख्यत्वेंकरून संसर्गजन्य रोग व जंतासारख्या माणसाच्या शरिरात वाढणाऱ्या कृमींचे रोग यामुळेच या प्रदेशातील लोकाची प्रकृति बिघडत असते. या दोन व्याधीमुळे घेतलेले अन्न आत्मसात करता येत नाही किंवा यामुळे भूकनाश होऊन योग्य आहार घेतलाच जात नाही. या शिवाय तेथील शेती, अर्थव्यवस्था व सामाजिक चालीरीती यावर तेथील खाण्यापिण्याच्या सवयी अवलंबून असतात. बहुसंख्य जनता तांदूळ, ज्वारी, बाजरी किंवा मका या सारख्या पिठूळ पदार्थावरच उपजीविका करीत असते. म्हणूनच या अन्नामुळे होणारे रोग ऊष्ण कटिबंधातील रोग म्हणता येणार नाहीत तर हे रोग तेथील समाजाने आपल्या सवयींनी ओढून आणलेले आहेत असे वाटते.

कमी प्रतीचा आहार व अपुरा आहार–

कमि प्रतीच्या व अपुऱ्या आहारामुळे खालील चार प्रकारचे रोग होऊ शकतातः–

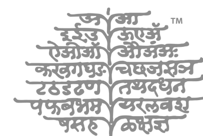
(१) बेरी बेरी, पेलाग्रा किंवा क्वाशिऑर्कोर-सारखे निव्वळ आहारातील कमतरतेमुळे होणारे रोग.

(२) संग्रहणी, पर्निशस ॲनिमिया, मूतखडे किंवा शरीरावरील व्रण यासारखे बहुतांशी आहारातील कमतरतेमुळे होणारे रोग.

(३) यकृताचा (लिव्हरचा) कॅन्सर किंवा पॅंक्रिअस हा गाठीचा रोग– या रोगाची प्रत्यक्ष कारणे माहीत नसली तरी अन्नातील अनेक प्रकारची कमतरता या रोगांना कारणीभूत होते असे सिद्ध झाले आहे.

(४) ज्या रोगाचे मूळ कारण आहारात नसून बाह्य जंतूत असते परंतु जे निकस अन्नामुळे व त्यातील

अनुक्रमणिका





असणाऱ्या कमतरतेमुळे अकारण वाढतात असे क्षय रोगासारखे रोग.

आधुनिक तंत्रविद्या

आधुनिक तंत्रविद्येच्या साहाय्याने ऊष्णकटिबंधातील जीवन सुखदायी व आरोग्यकारी करणे सहज शक्य आहे : (१) या तंत्राच्या साहाय्याने शुद्ध व स्वच्छ पाणी पुरवठा करणे शक्य आहे. कृमी कीटकांचा नाश करणारी औषधे वापरून व शीतगृहे बांधून स्वच्छ शुद्ध व पोषक अन्न पुरवठा करणे शक्य आहे व घाण व सांड-पाणी यांची आरोग्यास विघातक न होईल अशातऱ्हेने विल्हेवाट लावणे शक्य आहे. (२) या सर्व गोष्टी राबण्यास माणसे तयार करणे शक्य आहे. (३) या सर्व गोष्टींवर पैसा खर्च करणे काटकसरीचे ठरणार आहे. पण या प्रदेशाच्या विकासास तंत्रविद्या, तंत्र-विद्या वापरणारी माणसे व पैसा यांच्या खेरीज आणखी काही गोष्टींची आवश्यकता आहे. तंत्रविद्येला शक्य असलेल्या सर्व गोष्टी एकत्र करून या देशातील समाजाच्या हवाली केल्या तरी त्यातून पाहिजे त्या गोष्टी घडतील असे समजणे बरोबर होणार नाही. सामाजिक, सांस्कृतिक व भाषिक प्रश्नामुळे दिरंगाई होणे, कामात घोटाळे होणे शक्य आहे. विशेषतः आर्थिक व सामाजिक प्रश्नामुळे या प्रदेशातील लोकांच्या आरोग्यावर होणारे दुष्परिणाम घालवणे कठीण आहे. त्यातच अनेक ठिकाणी राजकीय प्रश्नाची भर पडत आहे. शास्त्रीय व तांत्रिक दृष्ट्या या प्रदेशातील लोकांचे आयुरारोग्य सुखाचे होणे शक्य असले तरी सामाजिक, आर्थिक व राजकीय घटकांचा त्यावर पुष्कळच परिणाम होऊ शकतो व त्यामुळे येथील विकासही थांबू शकतो असा अनुभव आहे.

नवभारत मासिक

प्रकाशन स्थळ : ३१५ गंगापुरी वाई.

प्रकाशन दिनांक : दरमहा एक तारीख.

मुद्रकः मधुकर शंकर साठे.

जात : हिंदु.

पत्ता : दि प्राज्ञ प्रेस,
३१५ गंगापुरी वाई.

प्रकाशक : वि. म. बेडेकर.

जात : हिंदु.

पत्ता : ३१५ गंगापुरी वाई.

–प्रा. वि. म. बेडेकर.

जात : हिंदु.

पत्ता : ७८३ शिवाजीनगर पुणें ४.

–प्रा. गोवर्धन पारीख, का. संपादक.

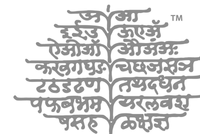
जात : हिंदु.

पत्ता : गणेशभुवन, २७६ तेलंग रोड
माटुंगा–मुंबई १९.

मालक : प्राज्ञ पाठशाळा मंडळ
गंगापुरी, वाई

[रूल नंबर ८, रजिस्ट्रेशन ऑफ् न्यूजपेपर्स सेंट्रल रूल्स १९५६ अन्वयें प्रकाशित].

अनुक्रमणिका





डॉ. द. भि. कुलकर्णी

संशोधनशास्त्रावरील मार्गदर्शक प्रबंध

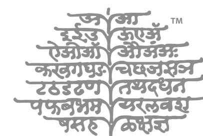
डॉ. दु. का. संत हे मराठीतील एक विचारवंत समीक्षक आहेत. 'मराठी स्त्री' हा त्यांचा प्रबंध व 'साहित्य आणि संस्कृती' आणि 'साहित्य संमेलने आणि साहित्यिक प्रश्न' ही त्यांची दोन पुस्तके; या त्यांच्या तीन ग्रंथांनी मराठी अभ्यासकाला मोलाचे वैचारिक खाद्य पुरविले आहे. याशिवाय 'केशवसुत : काव्यदर्शन', 'कलानीतिवाद,' 'मुक्तेश्वरकृत सभापर्व', 'नरेन्द्र कृत रुक्मिणी-स्वयंवर' इत्यादी पुस्तकेही त्यांच्या नावे रुजू आहेत. या त्यांच्या सर्व लेखनाने त्यांची अशी एक निश्चित वाङ्मयीन मूर्ती अभ्यासकांच्या मनात उभी झाली आहे आणि ती म्हणजे डॉ. दु. का. संत हे विचारांच्या आणि वाङ्मयाच्या अंतरंगाशी समरस होणारे चिंतनशील समीक्षक होत.

परंतु 'संशोधन: पद्धती प्रक्रिया अंतरंग' हा ग्रंथ अलीकडे त्यांनी लिहिला आहे हे समजल्यावर –त्यातील 'अंतरंग' या शब्दाचे भान ठेवूनही –अभ्यासकाच्या मनात अशी शंका आली की, "डॉक्टरसाहेबांनी असा ग्रंथ कसा लिहिला ?" ग्रंथाचा विषय व ग्रंथाचे शीर्षक यावरून आपली सहजच अशी समजूत होते की हा एक संशोधन-शास्त्रावरील तांत्रिक ग्रंथ असावा.

या ग्रंथासंबंधी आणखीही एक पूर्वग्रह संभवतो तो म्हणजे प्रस्तुत ग्रंथ हा 'मराठी संशोधना-वरील ग्रंथ असेल, कारण डॉ. संत हे 'मराठी'चे एम्. ए., पी. एच्. डी., मराठीचे प्राध्यापक.

मात्र प्रत्यक्ष ग्रंथवाचन सुरू केले की या साऱ्या पूर्वकल्पना आपोआप नाहीशा होतात. डॉ. संत यांच्या पूर्वलौकिकास शोभण्यासारखाच हा चिंतनशील, विचारांना खाद्य देणारा ग्रंथ आहे, विषयाच्या बहिरंगाशी नव्हे तर अंत-रंगाशीच ग्रंथाचा आद्य संबंध आहे. 'विज्ञान-बोधा'च्या प्रस्तावनेत प्रा. श्री. म. माटे यांनी म्हटले होते की विकसनशील राष्ट्रांना जर विकसित राष्ट्रांच्या बरोबरीस यावयाचे असेल तर या विकसनशील राष्ट्रांच्या घरचे वारेच बदलले पाहिजे. त्यांनी विज्ञानाला केन्द्रस्थानी बसविले पाहिजे. डॉ. संत यांच्या मते 'संशोधन' या प्रक्रियेचा अर्थ आणि 'संशोधन: पद्धती, प्रक्रिया, अंतरंग' या ग्रंथाचे प्रयोजन इतके व्यापक आहे – त्यांना आपल्या घरचे वारेच बदलावयाचे आहे, त्यांना आपला समाजच संशोधनाभिमुख, विज्ञानाभिमुख व्हावयास हवा आहे.

'संशोधन' या शब्दाचा अर्थ "a careful search : investigation : systematic investigation towards increasing the sum of knowledge" [Chambers's Twentieth Century Dictionary, William Geddie, London, 1964, P. 937] असा एका शब्दकोशाने दिला आहे. परंतु लेखकाची संशोधनाची कल्पना यापेक्षा अधिक व्यापक व अधिक मौलिक आहे. तो म्हणतो, "संशोधन ही एक प्रवृत्ती असून ती कोणत्याही एका क्षेत्रापुरती मर्यादित आहे असे नव्हे. तिने जीवनाची सर्वच क्षेत्रे व्यापलेली आहेत, इतकेच नव्हे तर संशोधन हे जीवनाच्या सर्व क्षेत्रांचा कणा झालेले आहे. आज जीवनाचे असे एकही क्षेत्र नाही की ज्यात संशोधनाचा उपयोग केला जात नाही. म्हणूनच विद्यापीठातून बाहेर पडणाऱ्या विद्यार्थ्यांच्या ठिकाणी एक प्रकारची संशोधनमनस्कता (रिसर्च-माइंडेडनेस) असा-वयास हवी. आजच्या आपल्या राष्ट्रीय नेत्यांनी जो कृषि-औद्योगिक-समाज निर्माण करण्याचा संकल्प सोडलेला आहे त्याचा पाया व्यापक अर्थाने





अनुक्रमणिका

'संशोधन' हाच राहणार आहे". (पृ. क्र. ६, १६.)

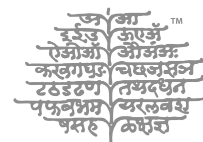
संशोधनासंबंधी लेखकाची कल्पना ही इतकी मूलगामी असल्यामुळेच संशोधनपद्धतीचा केवळ सांगाडा न सांगता त्याने सदर ग्रंथात मुख्यतः 'संशोधनाचे तत्त्वज्ञान' विशद केले आहे. म्हणूनच प्रस्तुत ग्रंथ हा संशोधनपद्धतींचा यांत्रिकपणे विचार करणारा तपशील-ग्रंथ नसून तो एक वैचारिक प्रबंध होय असे म्हणावयाचे.

पहिल्या प्रकरणात लेखकाने संशोधनाची 'ऐतिहासिक पार्श्वभूमी' विशद केली आहे. "संशोधनाच्या मागे जी चिकित्सक वृत्ती आहे ती आपल्याकडे तरी बरीच आधुनिक आहे. आधुनिक युगाच्या प्रमुख प्रेरणांपैकी ती एक आहे. यूरोपमध्ये पंधराव्या व सोळाव्या शतकात तिचा उदय झाला. प्रबोधनाच्या (रेनॅसन्स) चळवळीमुळे ज्या काही प्रमुख प्रवृत्ती उदयास आल्या व ज्या पुढे वाढीला लागल्या त्यापैकी चिकित्सक वृत्ती (स्पिरीट ऑफ इन्क्वायरी) ही होय. सतराव्या अठराव्या शतकात ह्याच प्रवृत्तीचा विकास होऊन आधुनिक बुद्धिवादाचा उदय झाला व त्यानंतर शास्त्रीय दृष्टीचे युगमान सुरू झाले.' (पृ. क्र. ३) असे लेखकाने म्हटले आहे. यातील प्रबोधन > चिकित्सकवृत्ती > बुद्धिवाद > शास्त्रीय युगमान इत्यादी लेखकाने सांगितलेला कार्यकारणसंबंध अचूक आहे. परंतु १९ व्या शतकात आपल्याकडे जे प्रबोधन झाले ते आपल्या देशातील आद्य किंवा एकमेव प्रबोधन नव्हे. प्रस्तावनाकार श्री. ग. श्री. खैर यांनी म्हटल्याप्रमाणे "भारतात एकेकाळी चिकित्सेचे आणि संशोधनाचे युग होऊन गेले. याच काळात उपनिषदे, तत्त्वज्ञान वैद्यकशास्त्र, ज्योतिषशास्त्र, गणितशास्त्र, वनस्पतिशास्त्र, रसायनशास्त्र इत्यादी शास्त्रे नव्याने अस्तित्वात आली. भारतीय संशोधकांनी चिंतन, निरीक्षण, चर्चा, प्रयोग, अनुभव इत्यादी मार्गांनी ही नवीन शास्त्रे व हे नवीन ज्ञान अस्तित्वात आणले. संशोधनदृष्टी असल्याशिवाय हे झाले नाही. पुढे पुढे चिकित्सक वृत्तीचा हा काळ मागे पडून अंधश्रद्धा आणि ग्रंथप्रामाण्य यांचा काळ आला." (पृ. क्र. ११) संशोधनाची ऐतिहासिक पार्श्वभूमी सांगताना लेखकाने भारतातील ही आद्य संशोधनावस्था अवश्य लक्षात घ्यावयास हवी होती, केवळ भारतीय संस्कृतीच्या अभिमानाने नव्हे, तर या निमित्ताने त्याला वैदिक काळातील संशोधनप्रवृत्ती व अर्वाचीन काळातील संशोधनप्रवृत्ती यांची उद्‌बोधक तुलना करता आली असती म्हणून.

याच प्रकरणात लेखकाने (१) तात्त्विक संशोधन (२) अवलंबन संशोधन; आणि (१) वैज्ञानिक संशोधन (२) सामाजिक शास्त्रान्तर्गत संशोधन (३) वाङ्मयान्तर्गत संशोधन असे संशोधनाचे विविध वर्गीकरण केले आहे.

या प्रकरणात आणि एकूण ग्रंथातच लेखकाने भाषांतर व परिभाषा या संदर्भात जरा धरसोडीचे धोरण स्वीकारले आहे. उदाहरणार्थ, 'ॲप्लाईड रिसर्च' या शब्दाचे भाषांतर लेखकाने एकदा 'अवलंबन संशोधन' (पृ. क्र. १०) तर तर एकदा 'कार्यकारी संशोधन' (पृ. ११) असे केले आहे; आणि पुढे तर 'ॲप्लाईड' या शब्दाचे भाषांतर 'संबद्ध' (पृ. क्र. ३७) असेही केले आहे. शास्त्रीय स्वरूपाच्या ग्रंथामध्ये असे स्वातंत्र्य रास्त नव्हे; विशेषतः प्रबंधलेखनाचे शास्त्र सांगणाऱ्या ग्रंथांमध्ये याबाबत विशेष जागरूकता हवी होती.

येथे आणखीही एक त्रुटी नमूद करावयास हवी: "संशोधनात्मक लेखनात अतिशय महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे विविध प्रकारचे आधार. . आधार हा संशोधनाचा गाभा आहे हे लक्षात घेऊन हे आधार बिनचूक असावेत, तसेच अधिकृत असावेत. पुस्तकाचे लेखक, आवृत्ती, पृष्ठ, प्रत इत्यादीचा खुलासा स्पष्ट असावा" (पृ. क्र. १९१) अशी सूचना लेखकाने संशोधकांस दिली आहे. लेखकाचा स्वतःचा ग्रंथ हा संशोधनात्मक ग्रंथ नाही हे खरे, तरीही ग्रंथाची शास्त्रशुद्धता वाढविण्यासाठी आणि अभ्यासकास तसा वस्तुपाठ देण्यासाठी स्वतः लेखकानेच आपली सूचना अमलात आणावयास





हवी. पृष्ठ ४ वर लेखकाने 'महाराष्ट्र जीवन' या ग्रंथातील एक अवतरण उद्धृत केले आहे व 'महाराष्ट्र जीवन खं. २, पृ. १३९' एवढाच तपशील नमूद केला आहे. वास्तविक अशा तळटीपांमध्ये ग्रंथ, ग्रंथकार, प्रकाशक, प्रकाशन-स्थळ, प्रकाशनवर्ष, पृष्ठक्रमांक इत्यादी तपशील आवश्यक असतो ; एवढेच नव्हे तर हा तपशील नमूद करण्याची एक आंतरराष्ट्रीय क्रमपद्धतीही अस्तित्वात आहे – तिचाही अवलंब आवश्यक असतो.

दुसऱ्या प्रकरणात लेखकाने वैज्ञानिक व सामाजिक शास्त्रांच्या क्षेत्रातील संशोधनाचे स्वरूप विशद केले आहे. विज्ञानक्षेत्र व सामाजिक शास्त्रांचे क्षेत्र यातील संशोधनभिन्नता लेखकाने या प्रकरणात उत्तम प्रकारे स्पष्ट केली आहे.

१. वैज्ञानिक शास्त्रांना चार-पाच शतकांची परंपरा आहे. सामाजिक शास्त्रांचे आयुष्य या दृष्टीने जेमतेम एक शतकाचे आहे. (पृ. क्र.२५)

२. सामाजिक शास्त्रांच्या क्षेत्रातील शोध-विषयक निष्कर्ष हे विज्ञानशास्त्रातील निष्कर्षा-प्रमाणे सर्वगामी (युनिव्हर्सल) व निरपवाद नसतात. त्यांच्यात मतभेदाला भरपूर वाव असतो. (पृ. क्र. २६)

३. सामाजिक शास्त्रांनी आपल्या संशोधनाचे स्वविशिष्ट व सर्वमान्य असे तंत्र निर्माण केलेले नाही. (पृ. क्र. २६)

४. वैज्ञानिक शास्त्रांच्या क्षेत्रात प्रयोग करताना प्रयोग पद्धतीप्रमाणे प्रयोगाची अतिशय काळजीपूर्वक आखणी करून अपेक्षित निष्कर्ष एकच येईल अशी ग्वाही देता येते. सामाजिक शास्त्रांच्या क्षेत्रात अशा प्रकारची स्वनियंत्रित प्रयोगशीलता (कंट्रोल एक्स्पेरिमेंटेशन) अस्तित्वात येणे जवळ जवळ अशक्य आहे. (पृ. क्र. २६)

५. वैज्ञानिक शास्त्रातील नियम सामाजिक क्षेत्रात पूर्णपणे लागू पडत नाहीत, कारण या ठिकाणी मानवी जीवनातील भावना, विचार, कल्पनाजन्य अनेक गोष्टींचा संबंध असल्याने कारणांची अनेकता वाढते व सर्वच अवलोकनात गुंतागुंतही वाढते. (पृ. क्र. २७)

६. वैज्ञानिक शास्त्रात पुनःपरीक्षणाची (व्हेरि-फिकेशन) तरतूद असते. सामाजिक शास्त्रांमध्ये त्याला वाव नसतो. (पृ. क्र. २७)

७. वैज्ञानिक शास्त्रांपेक्षा सामाजिक शास्त्रांचा, परस्परांशी निकट संबंध असतो. (पृ. क्र. २७)

वैज्ञानिक शास्त्रातील संशोधन व सामाजिक शास्त्रातील संशोधन या उभय प्रकारांमध्ये एवढा भेद असल्यामुळेच वैज्ञानिक शास्त्रांच्या क्षेत्रात प्रयोगपद्धतीला व सामाजिक शास्त्रांच्या क्षेत्रात क्षेत्र-पाहणी (फील्ड सर्व्हे), कोष्टक (शिड्यूल), मुलाखत (इंटरव्ह्यू), घटकाभ्यास (केस स्टडी) इत्यादी पद्धतींना महत्त्व असते. या सर्व पद्धतींचे सविस्तर विवेचन लेखकाने केले आहे.

विज्ञानक्षेत्रीय संशोधन, सामाजिक शास्त्रान्तर्गत संशोधन यांच्यापेक्षा वाङ्मयक्षेत्रातील संशोधन हे अर्थातच भिन्न स्वरूपी असते. म्हणूनच त्याचा स्वतंत्र विचार 'साहित्यक्षेत्रीय संशोधन : व्याप्ती व मर्यादा' या तिसऱ्या प्रकरणात आला आहे. डॉ. संत, स्वतः साहित्यक्षेत्रीय संशोधक असल्यामुळे प्रस्तुत प्रकरण विशेष प्रत्ययपूर्ण उतरले आहे. सदर प्रकरणात साहित्यासंबंधी काही महत्त्वपूर्ण विधाने लेखकाने केली आहेत :

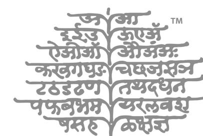
१. "साहित्य हा एक अत्यंत महत्त्वाचा व विश्वसनीय असा सामाजिक दस्तऐवज (डाक्यु-मेंट) आहे." (पृ. क्र. ५८)

२. "वाङ्मय हे संस्कृतिरूप आहे." (पृ. क्र. ५९)

३. "साहित्य हे निरनिराळ्या शास्त्रांची व कलांची उतारपेठ आहे." (पृ. क्र. ६०)

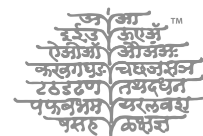
डॉ. संत हे समाजसत्तावादाकडे कल असलेले विचारवंत आहेत हे लक्षात घेतले म्हणजे या विधानांमागे कोणते विचारविश्व उभे असेल याची कल्पना येते.

साहित्य सामाजिक दस्तऐवज आहे, ते संस्कृति-रूप आहे, ते सर्वसमावेशक आहे असे म्हटल्याने





साहित्याचे साहित्यरूप जरा तरी स्पष्ट होते का ? हीच विधाने आपल्याला चित्रकला, शिल्पकला, भाषासंस्था, विविध प्राचीन विद्या एवढेच नव्हे तर प्राचीन सामाजिक चालीरीती, केशभूषा, वेषभूषा इत्यादी संबंधानेही करता येणार नाहीत का ? याचाच अर्थ असा की ही समाजसत्तावादी, समाजनिष्ठ दृष्टी साहित्याकडे साहित्यबाह्य दृष्टीने , साहित्याचे मर्मच विसरुन, पाहत आहे. आपल्या या साहित्यदृष्टीची जाणीव लेखकास असावी, आणि म्हणूनच की काय तिचे मोठे गमतीदार समर्थन त्याने केले आहे : साहित्याला स्वतंत्र व स्वायत्त क्षेत्र नाही म्हणून साहित्याकडे अशा समाजनिष्ठ, साहित्यबाह्य, दृष्टीने पाहावे अशी लेखकाची समजूत दिसते ! मर्ढेकरांची सौंदर्यवादी कलामीमांसा या समाजनिष्ठ साहित्य-सृष्टीला नेहमीच एक आव्हान वाटत आली आहे , त्या मीमांसेचे खंडन करताना लेखक म्हणतो, "सर्जनक्षमता हे मानवी प्रतिभेचे एक अनन्य-साधारण वैशिष्टच आहे. या वैशिष्टचाला प्राधान्य देऊन सर्जनप्रक्रियेच्या आधाराने साहित्यातील विविध गुणांची व दोषांची चर्चा करावी, साहित्य-क्षेत्रीय आणि कलाक्षेत्रीय सृजनतेचे सौंदर्य हे एकमेव ध्येय मानावे, आणि त्या आधारे साहित्य-कृतीचे स्वरूपवैशिष्टच ध्यानी आणावे, त्याची चर्चा करावी, लेखकाच्या मनोविशेषांचे, लेखनाचे परीक्षण करतानाही या वैशिष्टचास महत्त्वाचे स्थान राहील असे साक्षेपाने पाहावे, त्या दृष्टीने त्याच्या साहित्यान्तर्गत आविष्काराचे दर्शन घडवावे. . . .या विचाराच्या लोकांनी सौंदर्यशास्त्र हे साहित्याभ्यासासाठी प्रमाण मानावे, त्याची मूलतत्त्वे शोधावी, त्यांचा अवलंब साहित्याच्या विविधस्वरूपी अंगप्रत्यंगातन कसा होतो हे दाखवून द्यावे व त्या आधारे साहित्य-सौंदर्य समीक्षाशास्त्र विकसित करून घ्यावे असा आग्रह धरला आहे. मराठीत हा विचार मर्ढेकरांनी मोठ्या आवेशाने मांडलेला आहे. . . . साहित्याच्या सर्वसमावेशकतेला एक शह देण्याचा व त्याचे स्वतःचे असे शास्त्र निर्माण करण्याचा हा प्रयत्न आहे....ललित-कलांचे, परीक्षण, परिशीलन, अध्ययन ज्या गोष्टींना प्रमाण मानून होते त्याच गोष्टी, व ललितकलांचे अंतिम उद्दिष्ट सौंदर्यनिर्मिती तेच साहित्याने प्रमाण मानावे असे हा संप्रदाय म्हणतो. म्हणजे निष्कर्ष काय निघतो ? साहित्याने सामा-जिक शास्त्रे, नीती इत्यादींच्या सासुरवासातून स्वतःला मुक्त करून घेऊन ललितकलांचे वर्चस्व स्वीकारावे. म्हणजे साहित्याची तत्त्वे ही साहित्याची नसतीलच, तर ती ललितकलांची असतील." (पृ. क्र. ७०-७१) या सर्वच विवेचनामागे पूर्वग्रह असावा असे वाटते. मर्ढेकरांचे म्हणणे एवढेच होते की साहित्य ही एक ललितकला आहे, सर्व ललितकलांना समान व प्राणभूत असे तत्त्व सौंदर्य हे आहे आणि म्हणून सौंदर्य या तत्त्वाच्या आधारे सर्व ललितकलांचे व सर्व ललितकृतींचे आकलन व मूल्यमापन व्हावे. मर्ढेकरांचे हे मत चुकीचे असू शकेल व त्यावर टीकाही करता येईल, परंतु मर्ढेकरांनी जे म्हटलेच नाही ते त्यांच्यावर बळेच लादण्यात काय मतलब ? मर्ढेकरांना 'साहित्याच्या सर्वसमावेशकतेला शह' द्यावयाचा नव्हता. मर्ढेकरी कलामीमांसा साहित्या-तील विविधांगी जीवन उणे करणारी नसून साहित्यातील या विविधांगी जीवनास सौंदर्याचा अधिकस्पर्श, परिसस्पर्श करणारी कलामीमांसा आहे. तसे नसते तर जगातील विविध भाषान्तर्गत साहित्याचा साक्षात् अभ्यास लेखकाने करावा, स्वतःची भावानुभूती जास्तीत जास्त व्यापक व सखोल करावी, तिच्याशी इमान राखावे, भावानु-भूतीशी संवेदनानिष्ठ, ज्ञानात्मक आणि भावनात्मक तादात्म्य साधावे व मुख्य म्हणजे लेखकाने विश्वाच्या गाभ्यास हात घालावा असे मर्ढेकर म्हणते ना ! साहित्य, संगीत, चित्र, शिल्प या सर्वच कलांना मर्ढेकर, 'ललितकला' मानतात. त्यामुळे मर्ढेकर 'ललितकलांचे वर्चस्व साहित्यावर गाजवितात' असेही म्हणता येत नाही. सुदैवाने मर्ढेकरांना अभिनवगुप्तासारखे अस्सल भारतीय पूर्वज आणि डॉ. ग. त्र्यं. देशपांडे यांच्यासारखे अस्सल भारतीय वंशज लाभले आहेत. आपल्याला असे काही रक्ताचे नाते आहे हे मर्ढेकरांना ज्ञात नव्हते पण मर्ढेकरांवर टीका करताना डॉ. संतांना ते ज्ञात असणे आवश्यक होते.





संशोधनशास्त्रावरील मार्गदर्शक प्रबंध

साहित्याचा अभ्यास ऐतिहासिक दृष्टीने, पाठचिकित्साशास्त्रान्वये, भाषाशास्त्रदृष्टचा व तौलनिक अशा अनेक भूमिकांतून व्हावयास हवा व तो फार मोलाचा आहे यात वाद नाही, परंतु हा अभ्यास वाङमयाचा 'वाङमय' म्हणून केलेला अभ्यास आहे असे म्हणू या नको, वाङमयाचा 'वाङमय' म्हणून अभ्यास केवळ सौंदर्यशास्त्रानुगामीच असू शकेल, नहून 'वाङमयाचा इतिहास' (हिस्टरी ऑफ लिटरेचर) आणि वाङमयीन इतिहास' (लिटररी हिस्टरी) यात जशी आज आपण गल्लत करीत आहोत तसेच इथे व्हावयाचे.

या प्रकरणात लेखकाने जाता जाता काही सूचना केल्या आहेत त्या स्वतंत्रपणे महत्त्वाच्या आहेत :

१. मराठीचे एक सर्वंकष व प्रमाणभूत (स्टँडर्ड) व्याकरण सिद्ध व्हावे. (पृ. क्र. ६४)

२. मराठी वाङमय व इतर भारतीय भाषांतील वाङमय यांचा तौलनिक अभ्यास व्हावा. (पृ. क्र. ८३)

३. आजचे संशोधन वाजवीपेक्षा अधिक पांडित्यप्रधान (अॅकॅडेमिक) होत आहे ते शोधप्रधान (सर्च ओरिएंटेड) व्हावे. (पृ. क्र. ८४)

४. विषयांच्या दृष्टीने हिंदीतील संशोधन अत्यंत एकारत आहे त्याला नवे वळण मिळावे. (पृ. क्र. ८५)

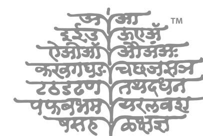
५. इंग्रजी भाषेचा भारतीय भाषांवर झालेल्या परिणामांचा अभ्यास व्हावा.

६. भारतीय-आंग्ल (इंडो-अँग्लीकन) ललित वाङमयावर व समीक्षेवर संशोधनपर प्रबंध लिहिले जावे. (पृ. क्र. ८७-८८)

७. परभाषातील दर्जेदार वैचारिक ग्रंथांचे प्रमाणभूत भाषांतर प्रबंधपदवीस पात्र ठरावे असा विचार लेखकाने सहाव्या प्रकरणात मांडला आहे. (पृ. क्र. १८७)

ग्रंथाचे चौथे प्रकरण संशोधकास व्यावहारिक व तपशिलवार सूचना देण्याच्या हेतूने लिहिलेले आहे; पहिल्या परिशिष्टाचे स्वरुपही असेच आहे. संशोधकाने विषय कसा निवडावा, अभ्यासास सुरुवात कशी करावी, टिपणे कशी काढावीत, टिपणकार्डे कशी तयार करावीत, संशोधन-अहवाल कसा तयार करावा इत्यादी माहिती या दोन स्थळी आली आहे. नव्या संशोधकास अशा मार्गदर्शनाची गरज असते. त्यामुळे त्याचा आत्मविश्वास वाढतो, त्याच्या वेळेची व शक्तीची बचत होते; आणि मुख्य म्हणजे हळूहळू संशोधनाची शिस्त त्याच्या अंगी बाणते. म्हणूनच संशोधनकार्य न करणाऱ्या सर्वसाधारण वाचकाला जरी ही बारीकसारीक माहिती जादा वाटली तरी प्रत्यक्ष संशोधन करणाऱ्यास ती तशी वाटणार नाही; प्रसंगी थोडी अपुरीच वाटेल. जसे, तळटीपा, कंसटीपा, प्रकरणटीपा यांच्यातील भेद व त्यांचे महत्त्व, मराठी टंकमुद्रणातील गैरसोयी व त्यावरील इलाज, आजवर महाराष्ट्रात झालेल्या संशोधनकार्याचा तपशील व त्यासंबंधीचे संदर्भसाहित्य इत्यादी कितीतरी लहानमोठ्या विषयासंबंधी संशोधकास मार्गदर्शन होणे आवश्यक होते.

'शोधक्रियेचे अंतरंग' या पाचव्या प्रकरणात संशोधनक्रियेतील नावीन्याचे व मौलिकतेचे स्वरुप लेखकाने स्पष्ट केले आहे. संशोधकाचे व्यक्तित्व खऱ्याखुऱ्या अर्थाने 'संशोधकाचे व्यक्तित्व' होण्यासाठी व त्याच्या संशोधनात मौलिकता येण्यासाठी लेखकाने चार गुणांची आवश्यकता प्रतिपादली आहे: (१) अनंत कष्ट उपसण्याची तयारी (२) 'चिकित्सकता' (३) कार्यकारणाधिष्ठित सूक्ष्म अवलोकनशक्ती' (४) 'तत्त्वशोधकबुद्धी'. या संदर्भात लेखकाने इतिहासाचार्य राजवाडे व कै. प. क्रु. गोडे यांची उदाहरणे नमूद केली आहेत. प्रत्येक संशोधकाने ती आपल्या मनाच्या ताम्रपटावर नेहमीकरता कोरून ठेवली पाहिजेत. महानुभावांची गुप्त लिपी शोधून काढण्यासाठी कै. राजवाडे यांनी स्वतःला चौदा दिवस एका खोलीत कोंडून घेतले होते! आणि प्रवासामुळे संशोधनकार्यात खंड पडतो म्हणून पुण्याचे कै. गोडे मुलाच्या विवाहाप्रीत्यर्थही मुंबईस गेले नव्हते!!





'संशोधन : काल, आज, उद्या' हे या ग्रंथाचे शेवटचे व लहानसे प्रकरण. या प्रकरणातील विषय म्हणजे लेखकाने विद्यापीठांकडून केलेल्या अपेक्षा. त्याच्या मते विद्यापीठांनी वैज्ञानिक, सामाजिक शास्त्रान्तर्गत व वाङ्मयीन अशा त्रिविध संशोधनप्रकारांना वाव दिला पाहिजे. प्रत्येक विद्यापीठाने स्वतःसाठी एखादे खास संशोधनक्षेत्र, एखादी निश्चित संशोधन-योजना आखली पाहिजे. देशातील सर्व विद्यापीठांचे संशोधनदृष्ट्या संयोजन व संघटन झाले पाहिजे. विद्यापीठांनी एम्. ए., एम्. एस्. सी. आणि पी. एच्. डी. या दोन पदव्यांच्या दरम्यान 'प्री-डॉक्टरेट' अशी पदवी निर्माण केली पाहिजे. इत्यादी.

लेखकाने ग्रंथाच्या अखेरीस तीन छोटी छोटी परिशिष्टे जोडली आहेत. त्यापैकी 'मराठीत दुय्यम अंकपद्धती' हे परिशिष्ट विशेष मननीय आहे : एखादा ग्रंथ प्रकाशित करताना 'प्रस्तावनेची पृष्ठे' आणि 'मुद्दे व पोटमुद्दे' यांचे क्रमांक' इत्यादी प्रसंगी १, २, ३, ४ इत्यादी रूढ पद्धतीचे आकडे टाकणे गैरसोयीचे ठरते. अशा प्रसंगी इंग्रजीत रोमन लिपीचा वापर व मराठीत एक, दोन, तीन, चार इत्यादी अक्षरी-आकड्यांचा वापर केला जातो. लेखकाच्या मते अशा स्थळी ⸍, ⸗, ⫻, ।, इत्यादी आणक चिन्हांचा वापर करावा. लेखकाची ही सूचना निश्चित विचारणीय व स्वीकरणीय आहे; या संदर्भातील डॉ. माधवराव पटवर्धन यांचे पत्रही शेवटच्या परिशिष्टात लेखकाने उद्धृत केले आहे.

यापूर्वी ग. ह. खरे, के. मो. पंडित इत्यादी विद्वानांनी संशोधनशास्त्रावर मराठीत थोडे लेखन केलेले आहे; इंग्रजीत तर या विषयावर विपुल लेखन झालेले आहे. परंतु प्रस्तुत प्रयत्न हा असा मराठीतील पहिलाच विस्तृत प्रयत्न होय. इथे एका निकडीच्या विषयाला हात घालून लेखकाने एक महत्त्वाचे शैक्षणिक कार्य साधले आहे, त्याबद्दल त्याला धन्यवाद !

अनुक्रमणिका





प्रा. र. बा. मंचरकर

अलंकार संज्ञा : इतिहास आणि अर्थ

साहित्यशास्त्राच्याही आधी आपणास 'अलंकार' या संज्ञेचे दर्शन होते ते वेदामध्ये. तेथे तिचा अर्थ समर्थ करणारा, भूषविणारी वस्तु असा आहे, व तिचा संबंध 'अलं + कृ', 'अरं + कृ' यांच्याशी आहे. याचप्रमाणे अलंकृत = भूषित या अर्थाने 'शतपथ ब्राह्मणा'तही (११-५-७-४) हा शब्द आला आहे. 'अलम्' हे अव्यय भूषण-वाचक आहे; 'कृ' या क्रियापदाचा अर्थ करणे असा आहे; म्हणून अलंकार म्हणजे एखाद्या वस्तूचे सौंदर्य वाढविणारे तत्त्व असा अर्थ होईल. 'अलंकारः स्वर्गस्य' असा उर्वशीचा उल्लेख करताना कालिदासाच्या मनातही हाच अर्थ असावा. कवितेस कामिनीची उपमा देण्याचा कविसंप्रदाय आहे; म्हणून कामिनीस भूषविणाऱ्या आभरणादिकांवरून कवितेस भूषविणाऱ्या साधनां-सही 'अलंकार' हेच अभिधान प्राप्त झाले असावे. अलंकार या संज्ञेच्या यौगिक अर्थाची आणि साहित्यशास्त्रीय अर्थाची अशाप्रकारे सांगड घालता येणे शक्य आहे.

तथापि ज्याप्रमाणे नाण्यांच्या किंमती कायद्याने ठरतात, त्यांच्या घटकद्रव्यांच्या मूल्यावरून ठरत नाहीत. त्याप्रमाणे शास्त्रीय संज्ञांचे अर्थ मुख्यतः लक्षणाने ठरतात, रूढीने किंवा व्युत्पत्तीने नव्हे. म्हणून 'अलंकार' या संज्ञेचा साहित्यशास्त्रीय परिभाषेतील अर्थ व व्याप्ती हीही विचारात घेणे आवश्यक आहे.

भरतकृत 'नाटचशास्त्र' या प्राचीनतम ग्रंथात अलंकार ही संज्ञा 'सौंदर्य' या व्यापक अर्थाने वापरली आहे. रुद्रटाच्या काळापावेतो या शब्दाचा अर्थ व्यापक होता. अलंकार या शब्दाचे व्यापक आणि मर्यादित असे दोन्हीही अर्थ वामनाने प्रथम दिले आहेत.

"काव्यं ग्राह्यम् अलङ्कारात्...' (वामन १.१.१) या सूत्रानेच वामनाच्या ग्रंथाला प्रारंभ होतो. या अलंकाराचे स्वरूप सांगताना तो म्हणतो, 'सौन्दर्यम् अलंकारः' (वामन २.१.२) सौंदर्य हाच अलंकार होय. शब्दार्थाच्या बाबतीत दोष-त्याग आणि गुण व उपमादिक अलंकार यांचा स्वीकार यामुळे हा सौंदर्यरूप अलंकार संपन्न करिता येतो.

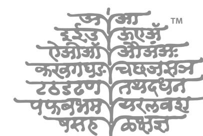
'काव्यशोभायाः कर्तारो धर्मा गुणाः, तदतिशय-हेतवः अलङ्काराः।' (३.२.१.२) हे वामनाचे म्हणणे आणि 'काव्यशोभाकरान् धर्मान् अलंकारान् प्रचक्षते।' (दंडी २.१.१) हे दंडीचे म्हणणे परमार्थाने एकरूपच आहे. अलंकार म्हणजे काव्य-शोभाकर धर्म असे दंडी म्हणतो तर अलंकार म्हणजे सौंदर्य असा निर्वाळा वामन देतो. कोणताही अर्थ घेतला तरी दोघांनाही अलंकार या शब्दाने काव्यशोभा किंवा काव्यसौंदर्यच अभिप्रेत आहे, यात शंका नाही. अलंकाराची व्याख्या न देता सौंदर्य या अर्थी भामह अलंकृती या शब्दाचा वापर करतो.

काव्यविषयक चर्चा ही नाटचचर्चेतून उगम पावली. हा आश्रय घेताना काव्यलक्षणकारांनी नाटचामध्ये रूढ असलेल्या अनेक संज्ञा जशाच्या तशा घेतल्या. अशा संज्ञांपैकी काव्यालंकार ही एक संज्ञा आहे. नाटचशास्त्रातील अशा अनेक गोष्टी काव्यशास्त्रात परावर्तित स्वरूपात आल्या आहेत. उदाहरणार्थ, नाटचातील संध्यंगे, वृत्यंगे किंवा लक्षणे यांना नाटचशास्त्रात अलंकार असे म्हटलेले नाही, पण त्यांच्या शोभाकारित्वामुळे काव्यशास्त्रात मात्र त्यांना अलंकारांचा दर्जा प्राप्त झाला.

यच्च सन्ध्यङ्गवृत्यङ्गलक्षणान्यागमान्तरे।
व्यावर्णितमिदं चेष्टमलङ्कारतयैव नः॥
— (दंडी २.३६७)

संक्षेपात, ज्या कोणत्याही गोष्टीने काव्यात शोभा येई अशा सर्व गोष्टींना साहित्यशास्त्रात

अनुक्रमणिका





अलंकार असेच संबोधिले जाऊ लागले. अलंकार = काव्यशोभा किंवा काव्यसौंदर्य असा व्यापक अर्थाचा वाच्य-वाचक संबंध जोपर्यंत साहित्यिकांच्या क्षेत्रात रूढ व ज्ञात होता तोपर्यंत काव्यचर्चेच्या कोणत्याही ग्रंथाला 'अलंकार' असेच नाव देण्यात येई. (उदा. भामह– काव्यालंकार, उद्भट –काव्यालंकारसारसंग्रह, रुद्रट –काव्यालंकार) पण अलंकार व काव्यशोभा यांचा वाच्यवाचक संबंध नाहीसा होऊ लागला तसतसा अलंकार या शब्दाचा अर्थ मर्यादित होऊ लागला. अलंकार म्हणजे काव्यसौंदर्य आणि उपमादिक ही त्या सौंदर्याची साधने होत, म्हणून साधनदृष्टीने –करणव्युत्पत्तीने– त्यांना अलंकार असे म्हटले जात होतेच. हळुहळू उपमादिक काव्यशोभाकर चमत्कृती एवढ्याच मर्यादित अर्थाने अलंकारांचा वापर रूढ झाला.

याच मर्यादित अर्थाने बोधित होणाऱ्या अलंकाराचे स्वरूप न्याहाळणे, त्यांची लक्षणे नियत करणे, त्यांचे धर्म जाणणे हेच येथे प्रस्तुत आहे.

अलंकारांच्या विविध व्याख्या

विशिष्ट वस्तूचे व्यवच्छेदक लक्षण आणि तिच्या प्रजातीच्या उल्लेखाने व्याख्या त्या वस्तूच्या विवक्षित स्वरूपाचा पूर्ण बोध करून देत असतात. म्हणूनच अलंकारांच्या विविध व्याख्या पाहणे आवश्यक आहे. येथे या सर्वच व्याख्यांचा चिकित्सक विचार अभिप्रेत नसून त्या त्या व्याख्येवरून प्रतीत होणाऱ्या अलंकारांच्या वैशिष्ट्यांची नोंद करणे अभिप्रेत आहे.

भरत आणि भामह यांनी अलंकारचर्चा आपापल्या ग्रंथातून केलेली असली आणि या विषयाला चालना दिलेली असली तरी अलंकार या संज्ञेची स्पष्ट व्याख्या करण्याचा प्रयत्न त्यांनी केलेला नाही. तशा तऱ्हेचा पहिला प्रयत्न काव्यादर्शकार दंडीने केलेला दिसतो. तो म्हणतो–

काव्यशोभाकरान् धर्मान् अलंकारान् प्रचक्षते ।

– (दंडी २.१.१)

म्हणजे काव्यशोभाकरत्व हे दंडीच्या मताने अलंकारांचे प्रधान लक्षण आहे. तथापि अलंकाराप्रमाणेच गुण, रीती हे काव्यघटकही काव्यशोभाकर असू शकतात. एवढेच नव्हे तर विविध काव्यघटकांच्या योगाने जी सुसंघटना निर्माण होते तीही काव्यशोभाकर असू शकते, म्हणून वरील व्याख्या अतिव्याप्त ठरते. तथापि काव्यशोभाकरत्व हा अलंकारांचा एक विशेष मान्य करावयास हरकत असू नये.

दंडीच्या पुढे एक पाऊल जाऊन वामन अलंकाराची व्याख्या अशी करतो :

काव्यशोभायाः कर्तारो धर्मा गुणाः,
तदतिशयहेतवः अलङ्कारः ।

– (वामन, ३.२.१.२)

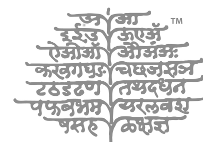
–गुण हे काव्यशोभेचे कारकहेतू आहेत तर अलंकार हे काव्यशोभेचे उत्कर्षहेतू आहेत. 'काव्यशोभाकरत्व' हे वामनाच्या मते गुणांचे सामान्यलक्षण असून 'काव्यशोभेचे अतिशयहेतुत्व' हे अलंकारांचे सामान्यलक्षण आहे. सौंदर्यनिर्मिती आणि सौंदर्यवृद्धि हा गुण व अलंकारांतील फरक मान्य केला तरी तो प्रमाणाचा फरक आहे, प्रकाराचा नव्हे, काव्यशोभेची वृद्धि करणारा घटक म्हणून वामन अलंकाराकडे पहात आहे.

अलंकाराच्या गाभ्यावर प्रकाशझोत टाकताना ध्वन्यालोककार आनंदवर्धन म्हणतो :

रसाक्षिप्ततया यस्य बन्धः शक्यक्रियो भवेत् ।
अपृथग्यत्ननिर्वर्त्यः सोऽलंकारो ध्वनी मतः ॥

– (२.१६ आनंदवर्धन')

– रसयुक्त आणि सायासाविना ज्यांची बांधणी शक्य होते त्यांना अलंकार म्हणावे असे ध्वनिवाद्यांचे मत आहे. 'रसाक्षिप्ततया' या शब्दाने रस आणि अलंकार यांच्या अंतर्गत दृढसंबंधावर आनंदवर्धनाने जोर दिला आहे, आणि अलंकार हे गौण किंवा उपरे नाहीत असे सूचित केले आहे. रसापकर्षक अलंकार हे केवळ उक्तिवैचित्र्य होय. हे त्याचे मत प्रसिद्धच आहे. अलंकार ही 'घडविण्याची' गोष्ट नसून उत्स्फूर्तपणे अवतरणारी अपरिहार्य गोष्ट आहे, हे सांगून त्याने अलंकारांची सहजता आणि प्रतिभात्मकता निर्देशिली आहे. रसानुकूलत्व, सहजता आणि प्रतिभात्मकत्व हे त्याच्या मते अलंकारांचे विशेष होत.





आनंदवर्धनाशी संवादी अशी व्याख्या मम्मटाने पुढीलप्रमाणे दिली आहे :

उपकुर्वन्ति तं सन्तं येऽङ्गद्वारेण जातुचित् ।
हारादिवदलंकारास्तेऽनुप्रासोपमादयः ॥

– (मम्मट ८.२)

–जो वाच्यार्थाला भूपित करून त्याद्वाराने काव्यातील प्रधान अर्थाला उपकारक होतो, तोच अलंकार होय; या व्याख्येत प्राचीनांच्या मतांचा समन्वय मम्मटाने सूत्रमय भाषेत ठसठशीतपणे मांडला आहे. काव्याच्या बाह्यसौंदर्याची वृद्धि आणि अंतरंगसौंदर्यास पोषकता हेच अलंकारांचे विशेष मम्मटाने मानले आहेत.

सुन्दरत्वे सति अपि उपस्कारत्वम् अलंकार सामान्यलक्षणम्। हे जगन्नाथकृत अलंकारलक्षणही उपरोक्त विवेचनास आधारभूत म्हणून उल्लेखिता येईल.

अलंकाराकडे पहाण्याची वेगळी दृष्टी 'अलंकारसर्वस्व'कार रुय्यकाने केलेल्या व्याख्येतून दिसते. तो म्हणतो,

अभिधानप्रकारविशेषः एव अलंकाराः ।

एखादा अर्थ शब्दांनी व्यक्त करण्याचे काही विशेष प्रकार म्हणजे अलंकार होत. म्हणजेच अलंकार ही अभिव्यक्तीची पद्धती आहे असे रुय्यकाचे मत दिसते. आनंदवर्धनही म्हणतो,

अनंताहि वाग्विकल्पाः। तत्प्रकाराएव अलंकाराः।
– वाग्विकल्प अनंत आहेत त्यांचे काही प्रकार म्हणजे अलंकार होत.

'साहित्यकौमुदी' मध्ये अलंकारांची व्याख्या देताना विद्याधर वामन भिडे म्हणतात,

वाक्यास देती शोभा त्या धर्मा म्हणती कवि 'अलंकार.' दंडीच्या व्याख्येचा हा केवळ देशी भाषेतील अनुवाद असल्यामुळे त्याविषयीच्या अधिक विवेचनाची आवश्यकता नाही. 'कवितेस भूषविणाऱ्या साधनांस अलंकार म्हणावे' हे अलंकारचंद्रिकाकारांचे मत अलंकार संज्ञेच्या यौगिक अर्थावर आधारित आहे.

साहित्यमीमांसाकार डॉ. वाळिंबे म्हणतात, "काव्याची शोभा किंवा सौंदर्य ज्या तत्वामुळे उत्पन्न होते किंवा निर्माण केलेले सौंदर्य अधिक उठावदार दिसते; त्यापैकी पहिल्या तत्त्वांना गुण म्हणावे व दुसऱ्यास अलंकार म्हणावे." वामनाच्या व्याख्येशी या विवेचनाचे बरेच जवळचे नाते आहे.

बाळूभाई खरे 'अलंकार-मंजुषा' मध्ये म्हणतात, "ज्यांचे अस्तित्व भासते व रुचते, ज्यांचा व्यापकपणा व महत्त्व चटकन् ध्यानात येते तेच खरोखर अलंकार." शब्दांच्या करामतीशिवाय यात आपल्या पदरात फारसे पडत नाही !

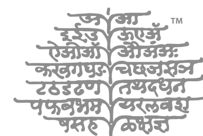
नव्या अलंकारांचे परिचायक श्री. रा. अ. काळेले यांनी, "कविस्फूर्तीतून निघालेल्या शब्दार्थांच्या चमत्कृतिपूर्ण मांडणीच्या तऱ्हांना अलंकार हे नाव आहे." अशा शब्दात प्राचीनांची अलंकारकल्पना मांडून "अलंकार हे काव्याचे आकृतिविशेष आहेत" अशी स्वतःची नवी कल्पना मांडली आहे. उपरोक्त विधानातून प्रतिभात्मकत्व, चमत्कृती आणि उचितार्थानें अनन्यसमर्पकत्व हे अलंकारांचे विशेष प्रकट होतात.

डॉ. के. ना. वाटवे अलंकारांची व्याख्या अशी करतात, "अलंकार ही केवळ शब्दांची, अर्थाची किंवा शब्द आणि अर्थ या उभयतांची सुंदर मांडणी असते." प्रामुख्याने एक अभिव्यक्तीपद्धती म्हणून डॉक्टरसाहेब अलंकारांकडे पहात आहेत.

प्रा. रा. श्री. जोग अलंकार-कल्पना पुढीलप्रमाणे स्पष्ट करतात "तेव्हा अलंकार म्हणजे काव्यास शोभा आणणारे, परंतु अस्थिर असे धर्म, बोलण्याचे काही विशेष प्रकार, ज्यामध्ये काही चमत्कृती असेल अशा तऱ्हेच्या लक्षवेधक शब्दार्थयोजना वा रचना अशी त्यांची कल्पना आहे."

आतापर्यंत पाहिलेल्या अलंकारांच्या विविध व्याख्यांवरून अलंकारांची निरनिराळी वैशिष्टये, लक्षणे वा त्यांच्या स्वरूपाचे प्रकृतिधर्म यांची आपण नोंद घेतली. या प्रकृतिधर्मांचे नेमके स्वरूप आता पहावयाचे आहे.

अनुक्रमणिका





अलंकारप्रक्रिया : स्वरूप

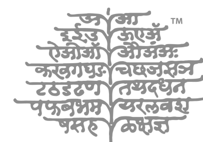
अलंकारांच्या प्रकृतिधर्माच्या शोधाचा हा प्रश्न आपल्याला थोड्या वेगळ्या शब्दात असा मांडिता येईल : एखादे विधान अलंकाररूप केव्हा धारण करते ? त्यात असा कोणता बदल झालेला असतो की ज्यामुळे ते विधान 'अलंकारिक' आहे असे आपण म्हणतो ? या प्रश्नांचा मागोवा घेत गेलो म्हणजे आपण अपरिहार्यपणे अलंकार-कल्पनेच्या मुळाशी जात असतो. त्यायोगे अलंकारत्वाचे निकष अधिक ठसठशीतपणे आपल्या डोळ्यासमोर उभे राहू लागतात.

अलंकार हे अभिधानप्रकारविशेष आहेत असे रूय्यक म्हणतो तर अलंकार हे वाग्विकल्पाचे काही प्रकार होत असे आनंदवर्धनही म्हणतो. अलंकारांची कल्पना अर्थापेक्षाही तो करण्याच्या पद्धतीशी अधिक निगडित आहे, अशी जोगांचीही कल्पना आहे. विद्याधर वामन भिडे याहीपुढे जाऊन म्हणतात, "अलंकाराच्या योगाने वाक्यार्थात काही भर पडत नाही. परंतु तो अर्थ अधिक शोभादायक होतो इतकेच." थोडक्यात कोणतेही विधान वेगळ्या प्रकाराने केले की ते अलंकाररूप बनते.

ही भूमिका काही अंशी बरोबर असली तरी एकच आशय वेगवेगळ्या प्रकाराने अभिव्यक्त होतो, हे म्हणण्यात आपण आशय–अभिव्यक्तीचे अद्वैत नाकारीत असतो. आणि ही गोष्ट आज मान्य करणे कठीण आहे. कारण आधी अनुभव घ्यायचा आणि मग तो व्यक्त करण्याकरिता चांगले चांगले अलंकार शोधून काढायचे, चांगले तंत्र वापरायचे असा प्रकार साहित्यिक करीत नसतात. हा मतभेद गंगाधर गाडगीळांनी असा मांडिला आहे, "जुन्या भूमिकेत असे अभिप्रेत आहे की कवीला जे सांगावयाचे असते ते अगर काव्याचा मुख्यार्थ असतो तो इतर कोणत्याही विधानाच्या अर्थासारखाच असतो. साऱ्या विधानांचा मुख्यार्थ एकाच जातीचा असतो. . . . ह्याउलट माझे म्हणणे असे आहे की, कवी जो आशय व्यक्त करतो तोच मुळी वेगळा असतो. तो जी विधाने करतो ती मूलतःच वेगळ्या प्रकारची असतात." (खडक आणि पाणी : १०५) अशा तऱ्हेने कवी करीत असलेले विधान मूलतः वेगळे असल्याने त्याची अभिव्यक्ती अपरिहार्यपणे वेगळ्या प्रकारची होते आणि ते विधान अलंकाररूप पावते. अलंकार हे उचितार्थाचे अनन्यसमर्पक म्हणून काव्यात येत असल्याने त्यांना काव्याचे अपरिहार्य आकृतिविशेष म्हणावे, असे जे काळेले म्हणतात ते याच अर्थाने होय.

आशयामुळे अभिव्यक्तीत अवतरणाऱ्या वेगळेपणामुळे विधान अलंकाररूप पावते. आता हा वेगळेपणा म्हणजे काय आणि तो काव्यात कसा अवतरतो हे पाहणे क्रमप्राप्त आहे.

भामहाच्या मते हा वेगळेपणा म्हणजे वक्रोक्ती. वर्णनीय वस्तूचा एखादा असामान्य गुण प्रकाशात आणावयास कवी लोकविलक्षण उक्तींचा आश्रय करतो. अशा प्रकारची वक्रोक्ती सर्वत्र दिसून येते. वक्रोक्ती म्हणजे अतिशयोक्ती अर्थात् लोक-विलक्षण – अलौकिक -स्वरूपाचे वचन. तो एक अर्थसंस्कार आहे. भामहाच्या मते लौकिकार्थाचे विभावीकरण किंवा विभावात रूपांतर होण्याचे साधन वक्रोक्तीच होय. वक्रोक्तीखेरीज काव्यात अलंकार म्हणजे सौंदर्य येऊच शकत नाही आणि वक्रोक्तीनेच अलंकार सिद्ध होतो. आनंदवर्धनाने वक्रोक्ती बरोबरच आणखीही एक अट सांगितली आहे. लौकिक शब्दार्थांना व्यंजक बनविणे – त्यांना व्यंग्यव्यंजनक्षम बनविणे – हेच अलंकारांचे कार्य होय. म्हणूनच व्यंगरूप प्रयोजनाशिवाय वक्रोक्तीचा वापर आनंदवर्धनास केवळ वाग्-विकल्प वाटतो. वक्रोक्तीची ही कल्पना कुंतकाने अधिक फुलवून मांडिली आहे. त्याच्या मते अलौकिक अशा प्रकारची चमत्कृती निर्माण करण्याचे सामर्थ्य केवळ वक्रोक्तीतच असते. ही वक्रोक्तीच सर्व अलंकारांचे प्राणभूत तत्त्व आहे. वक्रोक्तिवैचित्र्यास तो अलंकारविचित्रभाव असाच पर्याय वापरतो. वक्रोक्ती ही प्रसिद्ध अभिधाना-व्यतिरिक्त अशी वैचित्र्यपूर्ण रचना असते. (प्रसिद्धा-भिधानव्यतिरेकिणी विचित्रैवाभिधा। १.११) आणि





ही कलात्मक रचना (वैदग्ध्यभङ्गीभणिती) म्हणजेच अलंकार होय. अलंकार म्हणजे शब्दार्थाव्यतिरिक्त एखादी बाह्य गोष्ट नसून विदग्धरचना ही स्वतःच अलंकाररूप बनते.

व्यवहारात जे नेहमी दिसते त्यापेक्षा काही निराळे, आगळे व चमत्कृतिपूर्ण निर्माण करावे हीच हौस अलंकारनिर्मितीच्या बुडाशी असते, असे डॉ. के. ना. वाटवे म्हणतात. अलंकार हे निराळे, वेगळे आणि चमत्कृतिपूर्ण असले तरी ते हौस म्हणून आलेले नसतात; आशयप्रकटीकरणास अपरिहार्य म्हणून आलेले असतात.

अलंकारांच्या जननप्रक्रियेचा उलगडा काळेले आणखी एका पद्धतीने करतात. जी वस्तु आपल्याला अगदी सामान्य आणि अतिपरिचयाची वाटते, ती कवीला अभिनव आणि अपूर्वच वाटते. आणि मग अपूर्व, नवखे असे पाहून कवीच्या साम्य-विरोध या मानसप्रक्रियांना अधिक चालना मिळते. यातून अलंकारांचे जनन होते. सगळे अलंकार म्हणजे उपमेचा प्रपंच होय असे वामनाने दाखविले होतेच. शेकडा बेचाळीस अलंकार अशा प्रकारच्या साम्य विरोधावर आधारीत आहेत, म्हणून अलंकारांच्या बुडाशी शिशुसदृश जिज्ञासावृत्ती कार्य करीत असते असे काळेल्यांचे प्रतिपादन आहे.

याच संदर्भात प्रतिभासाच्या साहाय्याने अलंकारांची उपपत्ती लावण्याच्या राजशेखराच्या प्रयत्नाचा उल्लेख केला पाहिजे. त्यांच्या मते विश्वातील विषय जसे असतात, तसे सांगण्याचा शास्त्राचा प्रयत्न असतो तर विश्वातील विषय जसे दिसतात किंवा प्रतीत होतात तसे सांगण्याचा कवीचा प्रयत्न असतो. शास्त्रातील वर्णन हे 'स्वरूप निबंधन' असते तर काव्यातील वर्णन हे 'प्रतिभासनिबंधन' असते. एकच चंद्र विंदा करंदीकरांना –

बेकारीच्या खुराकावर। तुझी प्रीती माजेल ना?
सूर्याच्या या तव्यावर
चंद्राची भाकर भाजेल ना?
– (वेड्याचे प्रेमगीत)

निळ्या महाली नाचत माया।
चंद्राचा डफ फडफडला
– (तुझे नि माझे अपुरे मीलन)

एका लक्तराचा। फाटलेला खिसा।
त्यात घाली हात। चंद्र वेडापिसा
– (चंद्र वेडापिसा)

अशा विविध रूपांनी जाणवतो आहे. हे चंद्राचे स्वरूपवर्णन नव्हे तर प्रतिभासनिबद्ध वर्णन आहे. काव्यातील वर्णन हे प्रतिभासनिबद्ध आहे, असे सांगताना राजशेखर संपूर्ण अलंकारवर्गाची उपपत्ती लावीत आहे. ही एक प्रतीती आहे व प्रतीती या दृष्टीने त्याला त्याच्या क्षेत्रात सत्यता आहे. काव्याचे हे प्रतिभास-निबंधनत्वच अलंकाराच्या मुळाशी आहे. शब्दातून लक्षणाशक्तीने तेच विलास करताना दिसते. लोकाश्रितता व संभवनीयता या दोन मर्यादित स्फुरणाऱ्या प्रतिभासाच्या विविधतेतच अलंकारभेदाचे मूळ आहे. वस्तुदर्शनाने येणारा प्रत्यय शब्दांकित करणे हेच कवीचे कार्य असते. म्हणून अलंकार ही उपरी गोष्ट नसून कवीच्या प्रतीतिभासातून आपाततः निर्माण होणारे रचनाबंध आहेत.

मर्ढेकरांची भावनानिष्ठ समतानतेची (Emotional Equivalance) आपत्ती यापेक्षा निराळी नाही. सामान्य अ-कवी माणसापेक्षा कवीची अनुभूती कोणत्या बाबतीत वेगळी असते? तर कवीची अनुभूती ही द्विपदात्मक असते. लुकलुकणारी तारका पाहिली की लुकलुकणारी तारका एवढीच कवी नसलेल्या माणसाची अनुभूती. पण लुकलुकणारी तारका –– अर्ध्यामुर्ध्या तंद्रीतील बालिका असे स्वरूप ज्या अनुभूतीचे ती कवीची अनुभूती. (अर्ध्यामुर्ध्या तंद्रीतच लुकलुकते ताराराणी – बालकवी) ही अनुभूती अ = ब अशी मांडिता येईल. येथील सुट्या पदांना महत्त्व नसून त्यांच्यात प्रस्थापित केलेल्या भावनानिष्ठ समतानतेला महत्त्व आहे. अशा प्रकारे कवीची अनुभूतीच (=आशय) 'अलंकारिक' असते, ह्या मर्ढेकरांच्या विवेचनाशी कवी करीत असलेली

अनुक्रमणिका





विधाने मूलतः वेगळी असतात या गाडगीळांच्या वचनाशी फार जवळचे नाते आहे.

याप्रमाणेच भावनात्मकता हीही अलंकारांच्या मुळाशी असल्याचे म्हटले जाते. शब्दामध्ये भावनिक अंश (Emotional Content) ओतला की, शब्दार्थात फरक होऊन अलंकार बनतात, असे कृ. पां. कुलकर्णींचे प्रतिपादन आहे. भावनेला कढ आला की अलंकार स्वयंस्फूर्तीने उफाळून बाहेर पडतात असे आनंदवर्धनाने म्हटले आहे. कल्पनेच्या मूळ कंदातूनच अलंकारांचा धुमारा फुटतो आणि तो भावनेशी संबद्ध होऊन पालवतो.

वक्रोक्ती, द्वि-पदात्मक अनुभूती किंवा प्रतिभास आणि भावस्पर्श ही तीनही तत्त्वे अलंकार-निर्मितीप्रक्रियेचे स्वरूप स्पष्ट करणारी आणि अलंकारकल्पनेचा तलस्पर्शी वेध घेणारी आहेत. उपरोक्त विवेचनाचा उपयोग करून अलंकारत्वाचे निकष आता सांगावयाचे आहेत.

अलंकारत्वाचे निकष

अलंकारत्वाचे निकष ठरविताना एक गोष्ट अगोदर स्पष्ट करायला हवी. काव्य निर्दोष असेल तर त्यामुळेच एखादा अलंकार निर्माण होईल असे नव्हे. कारण निर्दोषत्व म्हणजे अलंकार नव्हे. अलंकार हे एक भावात्मक तत्त्व (Positive) आहे. त्याचे स्वतःचे असे काही विशेष आहेत.

कथनाचा कोणताही प्रकार चमत्कृतिजनक होण्यास पुष्कळवेळा बहुधा अतिशयोक्तीचा उपयोग असतो. मुख चंद्रासारखे आहे या आता अगदी साध्या वाटणाऱ्या बोलण्यातही अतिशयोक्ती असते. काव्यात काही ना काही अधिक बोलणे चालतेच व अनेक वेळा शोभूनही दिसते. अतिशयोक्ती ही सर्व अलंकारात श्रेष्ठ आहे, दुसऱ्या अलंकारांचाही ती आधार आहे, हिला सर्व वागीशांनी मान दिला आहे असे दंडी म्हणतो. भामह म्हणतो हीच जिकडेतिकडे वक्रोक्तीरूपाने दिसते आहे. हिनेच अर्थाला चारुता येते, हिच्यावाचून कोणता अलंकार शक्य आहे? भामह अतिशयोक्तीलाच वक्रोक्ती समजतो हे स्पष्ट आहे. तिचे अलंकारामधील वर्चस्व आपणास प्रत्यही अनुभवास येत असते. पावसाचे मुसळधार असे वर्णन करण्यात, भाषणास प्रवाह म्हणण्यात अतिशयोक्ती नाही असे क्वचितच होते. अतिपरिचयाने ती जाणवत नाही एवढेच. थोडीफार अतिशयोक्ती काव्यात वा अलंकारात क्षम्य ठरते, तिचा अतिरेक मात्र हास्यास्पद होतो.

अतिशयोक्ती अथवा वक्रोक्ती ही अलंकारास अलंकारत्व मिळण्याचे कारण म्हटले तरी त्यामुळे वाक्यार्थास लाभणारी लक्षवेधकता किंवा त्यात येणारी चमत्कृती हाच त्याचा खरा गाभा आहे, म्हणून संस्कृत अलंकारिकांनी अलंकारचर्चेत चमत्कृतीचा उपयोग जवळजवळ एखाद्या निकषा-प्रमाणे केला आहे. या शब्दाऐवजी त्यांनी इतरही शब्दांचा वापर केला आहे. जयरथ त्यालाच 'विच्छित्तिविशेषात्मक' म्हणतो. 'सौन्दर्यमलङ्कार हे वामनाचे आणि 'वैचित्र्यं च अलंकारः' हे मम्मटाचे उद्‌गार अलंकारांचे प्राणभूत तत्त्वच सांगणारे आहेत. चारुत्व, वैचित्र्य, चमत्कृती इत्यादी शब्दांच्या उपयोगाने त्यांना काही तरी चमत्कृती, शब्दयोजनेची, वर्णयोजनेची, अर्था-विष्काराची, रचनेची किंबहुना विषयामधीलही अभिप्रेत असते. प्रत्यनीक अलंकारात अर्थातले वैचित्र्य असते, विषमातील एक प्रकारात प्रत्यक्ष वास्तव विषमताच लक्षणीय असते, स्वभावोक्ती-मध्येही अतिशयोक्तीरहित अशा वैशिष्ट्यपूर्ण अवस्थेची लक्षवेधकता असते. सारांश, केवल अतिशयोक्ती नव्हे, तर तीमुळे येणारी लक्ष-वेधकता अथवा चमत्कृती, अथवा तिच्याविना-सुद्धा आलेली चमत्कृती ही अलंकारात महत्त्वाची मानली गेली आहे. आपण असंख्य गोष्टी जीवनात पहात असतो. पण कवीला त्या गोष्टीत नव-नवीन संबंध प्रतीत होत असतात. ते आपल्या-समोर आले म्हणजे आपल्या मनाचा वेध घेतात. हेच अलंकारातील वैचित्र्य किंवा चमत्कृती होय.

अलंकारामधील हे सौंदर्य, ही चारुता, चमत्कृती ओळखावयाची कशी? यावर

> अलंकारे गुणे दोषे रसे वा काव्यसंपदाम्।
> प्रतीतिरेव विदुषां प्रमाणमवसीयते ॥
>
> — 'अलंकार-शेखर'





असे केशवमिश्राचे उत्तर आहे. जगन्नाथही म्हणतो –

सौंदर्यं च चमत्कृत्याधायकत्वम् ।

चमत्कृतिरानन्दविशेषः सहृदयप्रमाणकः ॥

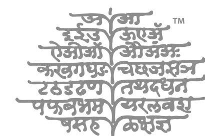
काव्याच्या व्यासंगाने ज्यांचा मनोमुकूर विकसित झाला आहे अशा सहृदयाचे प्रमाण या शास्त्रात सर्वांनाच मान्य आहे.

या चारुतेचे परममूल म्हणजे कविप्रतिभा. एखादे विधान अलंकाररूप ठरण्यासाठी त्यात कविप्रतिभा उन्मेष असणे आवश्यक आहे. या संबंधात अभिनवगुप्ताचे विवेचन लक्षणीय आहे. ज्याप्रमाणे पृथक्सिद्ध अशा हाराने रमणी विभूषित होते त्याप्रमाणे पृथकसिद्ध अशा चंद्रादिक उपमानांनी वर्णनीय वनितावदनादिक खुलतात. मात्र हे खुलण्याचे काव्यातील एकमेव कारण कविप्रतिभा हेच असते. लुकलुकणारी तारका आणि अर्ध्यामुर्ध्या तंद्रीतील बालिका या दोनही वस्तु लौकिक आणि पृथकसिद्ध आहेत. ही लौकिकसृष्टी होय. पण कवीप्रतिभेला त्यात दिसणाऱ्या सादृश्यामुळे त्या दोन्हीही वस्तु परिवर्तित होतात व प्रतिभेतून उजळून निघाल्यामुळे वेगळयाच संबंधात (उपमानोपमेयसंबंधात) त्या उपस्थित होतात व अधिक सुंदर दिसू लागतात. प्रत्येक गोष्टीत वैलक्षण्य, वेगळेपण आणणे ही प्रतिभेची नित्य लीला होय. प्रतिभेची क्रिया ही सरळाला वाकडे भासविणाऱ्या वक्रीभवनासारखी आहे. आणि आपल्या विलक्षण किमयेने ती आपल्याला काव्याच्या अलौकिक, अपरसृष्टीत घेऊन जात असते. म्हणून "काव्यबंधेषु काव्यलक्षणेषु सत्सु, इत्यनेन 'गौरिव गवयः।' इति नायमलंकारः।" ही अट प्रत्येक अलंकाराच्या मुळाशी आहे असे अभिनवगुप्त स्पष्ट सांगतो. हीच अट इतर लेखकांनी 'वैचित्र्ये सति' या शब्दांनी सांगितली आहे. लौकिकसंबंधाच्या रूपातून जेव्हा अधिष्ठानभूत कविप्रतिभेचा शब्दार्थमय आविष्कार प्रकट होतो, तेव्हाच त्यास अलंकारत्व येते. यथासंख्य अलंकारासारखी चमत्कृती कविप्रतिभात्मक नसल्याने त्यास अलंकार मानू नये, अशा तऱ्हेचे मत अनेकांनी व्यक्तविले आहे. 'प्रतिभानिर्वर्तितत्त्व' अशा शब्दात जयरथाने अलंकारत्वाची अट सांगितली आहे. कविप्रतिभेचा अर्थ कविदृष्टी कविकौशल्य, शब्दप्रभुत्व, रचनाप्रभुत्व असा बराचसा समावेशक घ्यावा अशी जोगांची सूचना आहे, ती योग्यच आहे.

प्रतिभेच्या उन्मेषातून निर्माण झालेली चमत्कृती वा वैचित्र्य हे रसापेक्षी असते. म्हणूनच अलंकार रसोपकारक असावा, असे म्हणण्यात येते. कवीने काव्यात वापरलेली शब्दयोजना लौकीकच असते पण कविप्रतिभेतून निघताना तिच्यावर गुणालंकाराचे संस्कार होऊन ती अधिक व्यंजक होते. लौकिकातील शब्दार्थ रसात पर्यवसित व्हावयाचे असतील तर त्यांचे माध्यम गुणालंकार हेच आहे. (गुणालंकारसंस्कृतयोरेव शब्दार्थयोः काव्यशब्दोऽयं प्रवर्तते। –वामन) अलंकाराची रसव्यंजकता आनंदवर्धनाने फार चांगल्या तऱ्हेने सांगितली आहे. रसाभिव्यक्तीकरिता वाच्यार्थाला लौकिकाहून वेगळे म्हणजे लोकोत्तर रूप धारण करावे लागते. हे लोकोत्तर रूप म्हणजेच वाच्याचे अलंकृत रूप होय. रसावेशात असता प्रतिभावान कवी जे शब्दप्रयोग करतो त्या शब्दप्रयोगातून निर्माण होणारा वाच्यार्थविशेष हाच अलंकार होय. हाच उक्तिविशेष होय. रसयुक्त काव्य लिहीत असता प्रतिभावान कवीच्या लिखाणातून अलंकार आपोआपच प्रकट होत असतात. अशा अवस्थेत अलंकार कवीसमोर अहमहमिकेने उपस्थित होत असतात, असे आनंदवर्धन म्हणतो. काव्यात अशा प्रकारे आलेल्या अलंकारांच्या रसाशी अंतरंगसंबंध असतो. म्हणून रसाभिव्यक्तीच्या दृष्टीने अलंकारांना बाह्य म्हणता येणार नाही. अलंकारांची ही अंतरंगसंबद्धता सुचविताना

रसवन्ति हि वस्तूनि सालंकाराणि कानिचित् ।
एकेनैव प्रयत्नेन निर्वर्त्यन्ते महाकवेः ॥
'ध्वन्यालोक' ॥

– असे एक वचन आनंदवर्धनाने उद्धृत केले आहे. याचा अर्थ हा की, काव्यनिर्मितीच्या काळी रसाभिव्यक्ती आणि अलंकारनिर्मिती या दोन्हीही



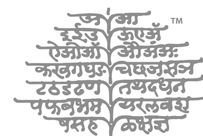


गोष्टी कवीच्या एकाच प्रयत्नाने साध्य झाल्या पाहिजेत. तरच तो अलंकार त्या रसाशी अंतरंगाने संबद्ध होऊन व्यंजनक्षम बनू शकतो.

याचकरिता अलंकार हा सहजगत्या, उत्स्फूर्तपणे कोणत्याही प्रकारच्या कृत्रिम कारागिरीपासून तो अलिप्त असला पाहिजे. यावरही संस्कृत काव्यशास्त्रकारांचा मोठाच कटाक्ष आहे. आनंदवर्धन म्हणतो रूपकादि अलंकार साधण्यास कठीण वाटले तरी रसप्रकर्षामध्ये ज्याचे चित्त केन्द्रित झाले आहे असा प्रतिभाशाली कवी असे अलंकार विनाप्रयास साधीत असतो. त्याच्या प्रतिभेने निर्मिलेल्या अलंकारांनी डोळे दिपून गेलेले रसिक त्याच्या निर्मितीबद्दल आश्चर्य व्यक्त करतात. जो अलंकार रसांग असेल तो अपृथग्यत्ननिर्वर्त्य असतो कारण याठिकाणी कविमन रसलीन झालेले असते. असे न झाले व अलंकार साधण्याकरिता वेगळा प्रयत्न करावा लागला तर कवीचे रसावधान सुटते व अलंकार साधण्याकडेच ते लागलेले असते. अशा अवस्थेत निर्माण झालेला अलंकार बाह्य समजला पाहिजे. असा अलंकार रसव्यंजक तर नसतोच, उलट रसबाधक असतो. एखाद्या प्रसंगी बाधक न ठरवला तर गौणता तरी खासच आणतो. कल्पनेच्या वा अलंकाराच्या आहारी जाऊन कवी रसभंग करतो तेथे साहित्य नष्ट होते. कुंतल यालाच 'साहित्यविरह' म्हणतो. काव्यात अलंकार सहजसुंदरतेने आले पाहिजेत. कवी जर प्रयत्नपूर्वक अलंकारविन्यास करू लागला तर औचित्यहानी होऊन साहित्यविरह होईल. ग्रंथोक्त साच्यात शब्द ओतून अलंकार होत नसतात. अलंकाराला वेगळ्या खटाटोपाची गरज नसते. म्हणूनच अलंकार हा 'अप्रयत्नकृत', 'अपृथग्यत्ननिर्वर्त्य' असावा असा आनंदवर्धनाचा आग्रह आहे आणि हे 'अयत्नघटितत्त्व' हेच अलंकाराच्या रमणीयतेचे कारण आहे असा कुंतलाचा अभिप्राय आहे.

मात्र प्रतिभेच्या उन्मेषात अलंकार अवतरतात म्हणून कवीने कोठेही अकारण त्यांची योजना करू नये, याबद्दलही ते दक्ष आहेत. अलंकाराच्या हव्यासामुळे वहावत जाणाऱ्या कवींना उद्देशून कुंतल म्हणतो – "व्यसनीतया प्रयत्नविरचने हि प्रस्तुतौचित्यपरिहाणेः वाच्यवाचकयोः परस्परस्पर्धित्वलक्षणसाहित्यविरहः पर्यवस्यति।" आनंदवर्धन तर स्पष्टच इशारा देतो की 'अलंकृतीनां शक्तावप्यानुरूप्येण योजनम्' प्रतिभावंतांनीही अलंकारयोजना अनुरूपतेने करावी. ही अनुरूपता अर्थातच विषयानुरोधाने ठरते. रुद्रट म्हणतो 'सत्कवीच्या काव्यात एकही निष्प्रयोजक अलंकार सापडणार नाही." "कोणत्याही अलंकाराच्या योजनेत रसिकांना उद्वेग वाटता कामा नये, प्रत्येक अलंकार रसनिर्मितीसाठीच वापरला गेला पाहिजे" असा दंडीचा आग्रह आहे. "अलंकारासाठी अलंकार न वापरता वर्णनीय वस्तूच्या अनुरोधानेच ते आले पाहिजेत'' असे कुंतलाचे सांगणे आहे तर" रस आणि भाव यांची अभिव्यक्ती करणे हे कवीचे प्रधान कार्य असून त्याच्या आनुषंगाने अलंकारांची योजना झाली पाहिजे" असे भट्टेंदुराजाचे प्रतिपादन आहे. हे सर्व आग्रहाने सांगण्याचे कारण असे अलंकारांची मौजच इतकी विलक्षण आहे की त्यामुळे कविमनाला भुरळ पडून कृत्रिम अलंकारांच्या बेसुमार पैदाशीत त्याचे काव्य वाहून जाते. कवित्व आणि पांडित्य यांची युती झाली असेल तर हा अनुभव बव्हंशी येतो. अशा वृत्तीलाच आनंदवर्धन 'असमीक्ष्यकारिता' म्हणतो. सारांश, काव्यनिर्मितीच्या काळी कवीला अलंकारांच्या योजनेबाबत समीक्षा ठेवावी लागते. उचितानुचितविवेक हेच या समीक्षेचे स्वरूप आहे. काव्यात रसानुगुण्याने आलेले अलंकारच शब्दार्थाच्या ठिकाणी व्यंजकतेचे सामर्थ्य निर्माण करतात. पण ही मर्यादा सोडली व कवी केवळ कल्पनांच्या आहारी गेला तर त्याचा प्रयत्न निश्चितपणे रसभंगाला कारणीभूत होतो. अलंकारांचा उचित संनिवेश हाच लौकिक शब्दार्थात व्यंजकशक्ती आणण्याचा उपाय आहे. क्षेमेंद्राने हीच कल्पना दृष्टांताच्या साहाय्याने अधिक स्पष्ट केली आहे –

कण्ठे मेखलया नितम्बफलके तारेण हारेण वा
पाणौ नुपूरबन्धनेन चरणे केयूरपाशेन वा ॥





शौर्येन प्रणते रिपौ करुणया नायान्ति के हास्यता–
मौचित्येन विना रतिं प्रतनुते, नालंकृतिर्नो गुणाः ।।
– औचित्यविचारचर्चा.

मेखला आणि हार हे अलंकार खरे, तसेच शौर्य आणि करुणा हे गुण खरे, पण मेखला कंठात घालून हार कमरेस घातला, किंवा शरणागताला शौर्य व शत्रूला करुणा दाखविली, तर कोणाचेही हसे झाल्यावाचून कसे राहील? औचित्य नसेल तर गुण आणि अलंकारही शोभावयाचे नाहीत!

अलंकारत्वाचा निकष म्हणून नव्हे तर अलंकाराचे स्वरूप समजावून घेण्याच्या दृष्टीने आवश्यक म्हणून आणखी एक गोष्ट स्पष्ट केली पाहिजे. अलंकारामध्ये वर्णनीय वस्तु (प्रस्तुत) आणि तिच्या दर्शनाने व चिंतनाने मनात उत्पन्न होणाऱ्या विविध कल्पना (अप्रस्तुत) अशा दोन्हींचाही अंतर्भाव होत असतो. प्रस्तुताच्या बरोबरीने किंवा स्वतंत्रपणेही प्रायः बहुतेक अलंकारात आढळणाऱ्या या अप्रस्तुताचा उद्देश मात्र प्रस्तुतच्या वर्णनास उठाव आणणे हाच असतो. अशा तऱ्हेने अप्रस्तुताशिवाय मौज, चमत्कृती निर्माण होत नाही. वस्तुदर्शनाने येणारा प्रत्ययच अलंकारात शब्दबद्ध झालेला असतो. कवीच्या अभिव्यक्तीचा हा नैसर्गिक मार्ग आहे. म्हणूनच प्रतिभास हा अलंकारांच्या मुळाशी असतो असे राजशेखर म्हणतो. विविध अनुभूती घटकामधून भावनानिष्ठ समतानता साधणे हेच कविप्रतिभेचे कार्य आहे असा मर्ढेकरांचा अभिप्राय आहे. आणि अप्रस्तुतप्रशंसा हा अलंकारांचा आत्मा आहे, असे म. वा. धोंड जे म्हणतात ते याच अर्थाने.

अखेरीला अभिनवगुप्तकृत सर्वसमावेशक अलंकारकल्पना पाहू. "यमलङ्कार तदङ्गतया विवक्षति, नाङ्गित्वेन यम्अवसरे गृह्णाति, यम्अवसरे त्यजति, यम् न अत्यन्तम् निर्वोढुमिच्छति, यम् यत्नात् अङ्गत्वेन प्रत्यवेक्षते स एव उपनिबध्यमानः रसाभिव्यक्तीहेतुर्भवति ।" (ध्वन्यालोकलोचन २.१८; १९)

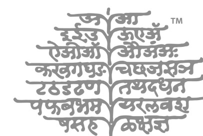
–जो अलंकार साधन असतो, साध्य किंवा प्रधान असत नाही. अवसर पाहून ज्याची योजना होते, प्रसंगवशात् ज्याचा त्याग केला जातो, ज्याचा अतिरेक करण्यात येत नाही आणि जो नेहमी साधन (अंग) राहील याविषयी दक्षता घेण्यात येते – असाच अलंकार रसप्रतीती घडवितो.

अभिनवगुप्तपादाचार्यांच्या उपरोक्त वचनात अलंकारांचे बहुतेक सर्व विशेष प्रतिबिंबित झालेले आहेतच. तथापि ते एकत्र नावनिशीवार पुढीलप्रमाणे नोंदविता येतील – अलंकारिक विधानाचा आशय मूलतः वेगळ्या जातीचा असतो. (मर्ढेकर गाडगीळ.) वर्णनीय वस्तूचे प्रतिभासात्मक वर्णन (राजशेखर) त्यात आलेले असते. त्यामुळे त्यात वैचित्र्य, चारुता, चमत्कृती (मम्मट, जगन्नाथ, जयरथ, कुंतल) अवतरते. ही चमत्कृती कविप्रतिभेतून स्फुरलेली (अभिनवगुप्त, जगन्नाथ, आनंदवर्धन) असते. अलंकारातील हे वैचित्र्य रसापेक्षी असते व रसपरिपोषार्थ त्याचा अवतार झालेला असतो. (आनंदवर्धन, वामन, मम्मट) अर्थात हे सर्व होण्याकरिता अलंकारयोजनेत कवीने समीक्षा ठेवली पाहिजे. म्हणजे औचित्य संभाळले पाहिजे. (कुंतल, आनंदवर्धन, क्षेमेंद्र) अलंकारासाठी अलंकार न वापरता अपरिहार्यपणे आवश्यक म्हणूनच ते आले पाहिजेत. (अभिनवगुप्त) असे झाले म्हणजेच काव्यसौंदर्याची खुलावट वाढविण्याचे काम करण्यास ते पात्र ठरतील दंडी ते जगन्नाथ) अभिव्यक्तीचे ते नैसर्गिक मार्ग, असून (स. रा. गाडगीळ) अनुभवाचे अपरिहार्य आकृतिविशेष (काळेले) किंवा अनुभवाचे अपरिहार्य रचनाबंध (गंगाधर गाडगीळ) आहेत.

अलंकारांचे कार्य

कोणत्याही गोष्टीचे कार्य किंवा प्रयोजन तिच्या प्रकृतीने निर्धारित केलेले असते. तेव्हा अलंकाराच्या स्वरूपावरून जाणवणाऱ्या त्याच्या प्रयोजनांची आता क्रमशः नोंद करावयाची आहे.

चांगल्या कलाकृतीतील अलंकार हा निदानीचा असतो. म्हणून कलाकृतीत सबंध अनुभूतीच्या अवस्थेच्या अखेरच्या प्रवासातील एक टप्पा तो





साधत असतो. एका काव्यात अनेक अलंकार असू शकतात याचा अर्थ ते अनुभूतीचा एकेक टप्पा गाठीत असतात. संपूर्ण काव्यानुभूती नव्हे. अशा टप्प्याटप्प्याने अनुभूतीचा प्रवास किंवा आकार पूर्ण होत जातो. म्हणूनच त्याचे महत्त्व संपूर्ण कलाकृतीच्या संदर्भात ठरविणे योग्य असते. संपूर्ण कलाकृती जो एक घन, सलग असा प्रत्यय देत असते, हा प्रत्यय देण्यात तिच्यातील अलंकारांचा कोणता वाटा असतो हे अपोद्धार-बुद्धीने ठरवावयाचे असते.

अलंकारांच्या साहाय्याने कवी आपली अनुभव-प्रतीती वाचकांपर्यंत पोहोचवीत असतो. कवीचे उद्दिष्ट हे नसून प्रतिभासनिबंधन हे आहे. वस्तु-दर्शनाने येणारा प्रत्यय शब्दांकित करणे हे त्याचे उद्दिष्ट. साहजिकच त्याची अभिव्यक्ती अलंकारांचे रूप धारण करते. अप्रस्तुताच्या साहाय्याने प्रस्तुताचे उठावदार चित्र तो डोळ्यासमोर उभे करीत असतो. अलंकाराचे मूळ या कविप्रत्ययातच आहे. कवीला वस्तूंचे दर्शन उपमानोपमेयसंबंधाद्वारेच (अलंकार) होते. त्यामुळे आपला अभिप्राय यथार्थपणे व्यक्त करण्याचा अलंकार हा कवीचा नैसर्गिक मार्ग आहे. 'Metaphor becomes almost a mode of apprehension' आणि त्यातूनच त्याचे व्यक्तिमत्त्व प्रकट होते.

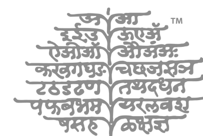
"महापुरे वृक्ष जाती। तेथ लव्हाळी वाचती" या अभिव्यक्तीत तुकारामाच्या विशिष्ट अनुभूतीचे चित्र प्रकट झाले आहे. कवीची वाणी अपरिहार्यपणेच अलंकाररूप धारण करते. अशा तऱ्हेने अलंकारांच्या साहाय्याने आपल्या अनुभूतीचे एक जिवंत, रेखीव आणि सलग चित्र रेखाटून त्याचा प्रत्यय रसिकांना देत असतो.

काही वेळा अलंकाराशिवाय वाक्यार्थाची संगतीच लागू शकत नाही, असा कुंतलाचा अनुभव आहे. खरोखरच काही अनुभव असे असतात की अलंकाराच्या साहाय्यावाचून त्यांचे दर्शन घडविणे जवळजवळ अशक्यच. अलौकिक, इंद्रियातीत अनुभव अशाप्रकारचे होत. म्हणूनच संतांनी अशा अतींद्रिय अनुभूतींची व्यतिकरणे व्यवहारात शोधिली आणि दृष्टांतातून ती व्यक्त केली. (याची दोन उत्तम उदाहरणे – दृष्टांतपाठ आणि ज्ञानेश्वरी). गूढवादी काव्य अपरिहार्यपणे प्रतीकात्मतेच्या पातळीवर जाते, ते यामुळेच होय. केवळ अलौकिकच नव्हे तर, तरल, सूक्ष्म अशा अनुभूतींच्या बाबतीतही त्यांचे साध्या शब्दांनी वर्णन करणे शक्य नसते. अशा अनुभूती अपरिहार्यपणे अलंकार-रूप धारण करतात. (उदा. 'तुरट... गोड... पोपटी, झिणझिण्या' – पाडगावकर)

या अलंकाररूपामुळे कोणत्याही अनुभूतीची प्रत्ययोत्पादकता वाढत असते. त्याचा अनुभव रसिकांच्या दृष्टीने आस्वाद्य बनत असतो. त्याचे साधारणीकरण होत असते. त्यातील अप्रस्तुतामुळे त्या विशिष्ट अनुभूतीला अनेक संदर्भसूचकत्व प्राप्त होत असते. त्यामुळेच ती अधिक सखोल आणि विस्तृत बनत जाते. तिच्या अर्थघनतेबरोबरच तिच्या अनुभवक्षेत्राचा आवाकाही वाढत जातो.

अलंकारांच्या मूलस्वरूपात अनुस्यूत असलेल्या भावनानिष्ठ समतानतेमुळे काव्यामध्ये नावीन्य अवतरते. याबाबत मर्ढेकर म्हणतात – संवेदना, विचार, भावना किंवा त्यांचा शब्दवृत्तबद्ध आविष्कार इत्यादी मानवी मनाच्या कोणत्याही व्यापारात खरेखुरे, अंतिम किंवा मूलदृष्ट्या नावीन्य कवीला ओतता येत नाही. तो त्याच्या प्रतिभेचा धर्म नव्हे. कवीची अनुभूती द्विपदात्मक असते. या पदांमध्ये वेगवेगळ्या प्रकारे भावनानिष्ठ समतानता प्रस्थापित करून काव्यात नावीन्य अवतरू शकते. कुंतल म्हणतो, "जगाच्या आरंभापासून असलेले रस, स्वभाव इत्यादी वक्रोक्तीमुळे नवीन बनतात."

प्रस्तुताचा उल्लेख न करता केवळ अप्रस्तुताचे कथन काही वेळा केलेले आढळते. त्यातील महत्त्वाचा हेतु म्हणजे सूचकतेने अर्थाचे सौंदर्य वाढविणे हा होय. संपूर्ण अनावृत सौंदर्यापेक्षा अर्धावृत्त सौंदर्यच मनाला अधिक भुरळ पाडते, त्याप्रमाणे अर्थाचेही आहे. कोणत्याही गोष्टीचे वर्णन स्पष्ट शब्दात करण्यापेक्षा ते सुचविल्याने





अधिक मोहक वाटते. म्हणूनच स्पष्टार्थापेक्षा सूचकतेला काव्यात अधिक महत्त्व !

या सूचकतेमुळे भावनांची अभिव्यक्ती अधिक तीव्रपणे होत असते. ती अधिक 'Intense' होत जाते. कित्येक वेळी मौन देखील शब्दापेक्षा अधिक मुखर असू शकते. असा आपला अनुभव आहे. आक्षेपासारख्या अलंकारात या सामर्थ्याचा आढळ विशेषत्वाने होतो.

अलंकारामधील सूचकतेमुळे सद्‌भिरुचीच्या मर्यादा पाळणे शक्य होते. ग्राम्यता टाळता येते. दंडी म्हणतो, "सर्वच प्रकारचे अलंकार अर्थाला रसयुक्त करतात हे खरे, पण सरसतेचा फार मोठा भाग अग्राम्यतेवरच असतो." ग्राम्यतेच्या विरोधी अर्थाचे पद 'विदग्धता' होय आणि तीच अलंकाराच्या मुळाशी असते असे कुंतलाचे प्रतिपादन आहे.

या 'वैदग्ध्यभङ्गीभणिती' मुळे अर्थाचे विभावन होत असते. अलंकारयोजनेमुळे शब्दाला जोर येतो, शब्द मित होतात आणि अर्थ अनेकपटीने वाढतो. शेकडो शब्द योजूनही अर्थ जितका असणार नाही, तितका तो अलंकाराने अगदी मोजक्या शब्दात उत्तमप्रकारे ठसतो. अखिल मानवी जीवनाची अटळ शोकांतिका केच्यांसारखा कवी—

हेलावून जळ थोडे व्हावे स्थिर
ही माझी कहाणी

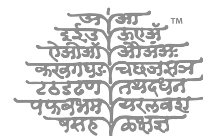
—अशा अवघ्या दोन ओळीत सांगून जातो. पण ते केवढ्या ठसठशीतपणे, भेदकपणे, भावगर्भतेने !

भावनावेशी भाषणात अलंकार सहजीच येतात. त्यामुळे ते बोलणे जोरदार वाटते. प्राचीन काळी पाश्चात्य देशात अलंकार हा वक्तृत्वशास्त्राचा भाग मानलेला होता. Rhetorics मध्ये अलंकारांचा उद्देश 'For the sake of greater effect सांगितला आहे.

अलंकारांच्या साहाय्याशिवाय कवीला आपला अर्थ रमणीय करता येणे कितपत शक्य आहे ? सामान्य, व्यावहारिक, निवेदनात्मक, स्थूल, पसरट, स्पष्टीकरणात्मक भाषा कवीचा विवक्षित अनुभव पकडण्यास दुबळी ठरते. त्यासाठी त्याला वेगळ्या अशा वक्र उक्तींचा आश्रय घ्यावा लागतो. आणि. ह्या वक्रोक्तीनेच अलंकार सिद्ध होत असतात म्हणून आपला अर्थ व्यक्त करण्यासाठी कवी अपरिहार्यपणे अलंकारांचा आश्रय करतो.

अलंकारात एक प्रकारचे वैचित्र्य असते. चमत्कृती असते. चटकदारपणा असतो. कारण प्रस्तुत आणि अप्रस्तुत यांच्यातील नेहमीच्या गृहीत संबंधांपेक्षा अगदी वेगळ्या प्रकारचे संबंध कवि प्रतिभा प्रस्थापित करीत असते. त्यामुळे अर्थवत्ता तर वाढतेच पण चारुताही वाढते. वर्णनीय वस्तुचा अतिशय साधने हे अलंकारांचे कार्य आहे असे कुंतल म्हणतो ते त्यामुळेच. आणि शोभाकरत्व हा अलंकारांचा प्रधान धर्म दंडीपासून जगन्नाथापर्यंत सर्वांनी आवर्जून सांगितला, तो याच अर्थाने.

मात्र काव्याचे हे शोभाकरत्व शेवटी जे व्यक्त होऊ पहात आहे त्याचे नैसर्गिक, सहजस्फूर्त, प्रगटीकरण करण्यातच सार्थकता पावते. त्या विशिष्ट अनुभूतीचा, भावनेचा, रसाचा परिपोष करणे हेच अलंकारांचे प्रधान कार्य आहे. व्यंग्य परिणामितेने व्यक्त करणे हे अलंकारांचे प्रधानकार्य असल्याचे आनंदवर्धनाने सांगितले आहे आणि रसाभिव्यक्तीस समर्थ होण्यास शब्दार्थावर गुणालंकाराचा संस्कार झाला पाहिजे असा वामनाचाही आग्रह आहे. संक्षेपात, अलंकार साहित्यात केवळ शोभा वाढविण्यासाठी आलेला बाह्य, उपरा, गौण घटक नसून काव्यानुभूती व्यक्त करण्यासाठी आलेले अपरिहार्य घटक होय. उपकुर्वन्ति तं सन्तं येऽङ्गद्वारेण जातुचित्। या मम्मटाचार्यांच्या उक्तीत अलंकारांच्या स्वरूपाचे व कार्याचे यथार्थ दिग्दर्शन आहे, असे म्हणावेसे वाटते.





प्रा. ना. कृ. शनवारे

संन्यस्त खड्गाचा खणखणाट

स्वा. वि. दा. सावरकर यांना सन १९२० मध्ये अंदमानातून भारतात आणण्यात आले. ६ जानेवारी १९२४ रोजी येरवडा कारागृहातून त्यांची सुटका झाली. पुढे १९३७ पर्यंत ते रत्नागिरीला स्थानबद्ध होते. एकेवेळी सशस्त्र क्रांतीचा केतू उभारणाऱ्या व ब्रिटिश राजसत्तेची झोप उडवून देणाऱ्या या वीराला आज शस्त्र-संन्यास करणे भाग पडले होते. राजकारण बोलावयाचे नाही, राजकारण लिहावयाचे नाही व राजकारण करावयाचे नाही असा दंडक पाळण्याची वेळ आली होती.

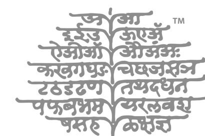
पण राखेखाली दबलेला हा स्फुलिंग होता! 'अभिनव भारताचा' शपथबद्ध सेनानी होता! 'माझ्या देशाच्या स्वातंत्र्यासाठी मी सशस्त्र युद्धात शत्रूस मारीत चाफेकरांसारखा मरेन किंवा शिवाजीसारखा विजयी होऊन माझ्या मातृभूमीच्या मस्तकी स्वराज्याचा राज्याभिषेक करवीन' अशी शपथ घेतलेला स्वातंत्र्यवीर होता!

थोर माणसे बिकट परिस्थितीतही हवालदिल न होता आपले कार्य साधण्याचा प्रयत्न करतात. ध्येयाबद्दलची अविचल निष्ठा त्यांना प्राप्त परिस्थितीतही मार्ग दाखविते. सावरकरांनी सन १९२५ पासून साप्ताहिकातून व मासिकातून लिहावयाला सुरुवात केली. अर्थात राजकारणासंबंधी ते लिहू शकत नव्हते. पण या सर्व प्रश्नांकडे पाहण्याची त्यांची दृष्टी राष्ट्रीय होती. म्हणूनच सन १९३७ पर्यंत लिहिलेल्या त्यांच्या लेखांमधून व नाटकांमधूनसुद्धा अप्रत्यक्षपणे राजकारण उतरल्याशिवाय राहिले नाही. 'सन्यस्त खड्ग' नाटकात त्यांच्या देशभक्तीचा, राजकीय विचारांचा व प्रतिपक्षाशी असलेल्या वैचारिक विरोधाचा खणखणाट विशेषत्वानी ऐकू आला.

तीन नाटके

सावरकरांनी तीन नाटके लिहिली: (१) उःशाप (१९२७) (२) संन्यस्त खड्ग (१८३१) आणि (३) उत्तरक्रिया (१९३३). शूर चाफेकर-बंधूंच्या पराक्रमाचे प्रदर्शन व गौरव करणारे नाटक त्यांनी वयाच्या चौदाव्या पंधराव्या वर्षीच लिहिले. भगूरच्या पाटलाला राजद्रोहाचा वास आल्यामुळे ते मागे पडले. पुढे त्याचे नावनिशाणही राहिले नाही. रत्नागिरीला असताना पुन्हा त्यांचे नाटयसृष्टीकडे लक्ष गेले. सन १९२७ मध्ये 'उःशाप' नाटकाची रचना झाली. 'समाजाला मंगलास्पद असणाऱ्या ध्येयाकडे प्रवृत्त करायला नाटयकला – जर ती उदात्ताशी समरस होईल तर – एक अत्यंत उपयुक्त साधन आहे...' अशी नाटयकलेसंबंधीची आपली भावना सावरकरांनी याच नाटकात सूत्रधाराचे तोंडून व्यक्त केली आहे.

बलवंत नाटक मंडळी रत्नागिरीला आली असता कंपनीची सर्व नाटके त्यांनी पाहिली. 'संन्यस्त खड्ग' हे दुसरे नाटक त्यांनी 'बलवंत' साठीच लिहिले. हे नाटक लिहीत असता मध्येच एक दिवस सावरकरांनी चिंतामणराव कोल्हटकरांना विचारले – "समजा, स्वातंत्र्यासाठी देशाने पुन्हा हाक दिली, तर तुमच्याकडून होकाराची साद मिळेल ना?" (कोल्हटकर, चिंतामणराव, बहुरुपी, पृ. २६३) देशाची अहर्निश चिंता वाळगणाऱ्या या देशभक्ताचे नाटक पोलिस अधिकाऱ्यांकडून सहजासहजी पास होणार नव्हते. सावरकरांच्या रत्नागिरीच्या वास्तव्यात हिंदुस्थानात कोठेही प्रक्षोभ झाला तर प्रथम रत्नागिरीच्या नाड्या आवळल्या जात. 'संन्यस्त खड्ग' नाटक पास करवून घ्यायला बलवंत नाटक मंडळीच्या चालकांना बरीच खटपट करावी लागली.





मराठी नाट्यसृष्टीचा डोलारा कोसळत असता सावरकरांनी आपले तिसरे नाटक 'उत्तरक्रिया' लिहिले. पानपतचे उट्टे काढून मराठा सेनेने उत्तर हिंदमध्ये गाजविलेल्या पराक्रमाचे चित्र त्यांनी या नाटकात रेखाटले आहे.

राजकीय विचारसरणीचा पाया

सन १९३७ पासून सावरकर प्रत्यक्ष राजकारणात उतरले. हिंदुमहासभेचे राजकारण त्यांनी उचलून धरले. कर्णावती (१९३७) ते कानपूर (१९४२) – सतत सहा वर्षे त्यांनी महासभेचे अध्यक्षपद भूषविले. हिंदुत्व आणि हिंदु राष्ट्र यांचा हिरीरीने पुरस्कार केला.

ज्या मूलभूत विचारांच्या अनुरोधाने सावरकरांनी आपले पुढचे राजकारण मांडले ते विचार त्यांच्या नाटकांमधून प्रकट झालेले दिसतात. अस्पृश्यता निवारण, शुद्धी, हिंदु समाजाचे संघटन, हिंदुमुसलमान ऐक्याचा प्रश्न, गांधीजींचे सत्य अहिंसेचे राजकारण, आक्रमक वृत्तीची हिंदुसमाजाच्या दृष्टीने निर्माण झालेली आवश्यकता असे विविध विचार सावरकरांनी बुद्धयाच आपल्या नाटकांद्वारे मांडले. नाटकांद्वारे आपल्या विचारांचा प्रचार व प्रसार व्हावा हीच त्यांची मनीषा होती.

'बलवंत'ची कर्तव्यभावना

शुद्ध कला ही देश, जाती, भाषा, लिंगभेद यापासून अलिप्त असावी असे म्हटले जाते. पण कलावंतांनाही देश असतो, राष्ट्र असते, राष्ट्रीय भावना असतात. चिंतामणराव कोल्हटकर 'बहुरूपी' त लिहितात – "या (संन्यस्त खड्ग) नाटकामुळे कंपनीच्या आर्थिक अपेक्षा सिद्धीस गेल्या नाहीत. पण राजकारण व सामाजिक जीवनाची सूत्रे साहित्याच्या शब्दाशब्दातून पटविणाऱ्या काव्यप्रतिभेने महाकवीच्या सभेची शोभा वाढविणाऱ्या, स्वातंत्र्यप्राप्तीची संहिता आचरणाने लिहून दाखविणाऱ्या महान् कर्मयोग्याने लिहिलेले नाटक रंगभूमीवर आणण्याचे भाग्य लाभले, म्हणून 'बलवंत मंडळी' च्या चालकांना कृतकृत्य झाल्याचे समाधान वाटले." (पृ. २६६).

अस्पृश्यता निवारण

चोखा मेळा या संताच्या जीवनचरित्राची पार्श्वभूमी घेऊन पूर्वास्पृश्य समाजाबद्दलच्या आपल्या कर्तव्याची जाण हिंदु समाजाला करवून देण्याचा प्रयत्न सावरकरांनी आपल्या 'उःशाप' नाटकात केलेला आहे. नैतिक व मानवतावादी दृष्टीने सावरकर अस्पृश्यतेचा धिक्कार करतात. पण राष्ट्रीय दृष्टीने सुद्धा त्यांना ही रूढी भयंकर भयावह व हानिकारक वाटली. सावरकरांनी ज्यावेळी हे नाटक लिहावयास घेतले त्यावेळी अस्पृश्यता-निवारण चळवळीला राजकीय महत्त्व प्राप्त झाले होते.

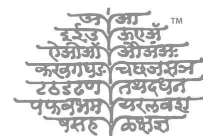
मुसलमानांची आक्रमक वृत्ती

सन १९२३ पासून मुसलमानांच्या आक्रमकवृत्तीने जोर धरला. एके काळी आपण या देशाचे राज्यकर्ते होतो व पुढे राज्यकर्ते होण्याचा आपला अधिकार आहे अशी स्वप्नं मुसलमान पुढाऱ्यांना पडत होती. राष्ट्रीय विचारांची पीछेहाट होऊन धर्मांध वृत्ती उफाळून आली. पान् इस्लामच्या योजना आखल्या जाऊ लागल्या व सक्तीच्या धर्मांतराला मुसलमान पुढारी उचलून धरू लागले.

हिंदु समाजात अस्पृश्यांची स्थिती विलक्षण केविलवाणी होती. हा समाज आता जागा होत होता. डॉ. भीमराव आंबेडकरांसारखे पुढारी या वर्गाला लाभल्यानंतर त्यांच्यामध्ये नवचैतन्य निर्माण झाले. अस्पृश्य तरुणांमध्ये हिंदु धर्माबद्दल कटुता वाढू लागली. धर्मांतराकडे त्यांचा कल झुकू लागला. मुसलमानांना ही गोष्ट इष्टच होती. त्यांनी या विचाराला खतपाणी घालण्याचा आपल्या परीने प्रयत्न केला.

सन १९२३ च्या डिसेंबर महिन्यात कॉंग्रेसच्या वार्षिक अधिवेशनात अस्पृश्यांच्या प्रश्नाबाबत कॉंग्रेसच्या अध्यक्षपदावरून महंमद अलींनी हिंदुमुसलमानात अस्पृश्यांची समसमान वाटणी करून टाकावी अशी बेधडक सूचना केली. दुसऱ्या एका मुसलमान पुढाऱ्याने मद्रासमध्ये गांधीजींच्या सत्कारप्रसंगी अशीच आसुरी इच्छा व्यक्त केली

अनुक्रमणिका





होती. ते म्हणाले, 'अस्पृश्य लोकांना मुसलमान करून घेणे हे आमचे पुण्यकर्तव्य आहे.' (कीर, धनंजय, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर, पृ. ५६) हज्जच्या यात्रेवरून परत आल्यावर दिल्लीच्या जुम्मा मशिदीत महंमद अलींनी गर्जना केली– 'तमाम हिंदुओको मुसलमान बना लो." त्यांच्या दृष्टीने हिंदु-मुसलमान चिरंतन एकीचा हाच एकमेव उपाय होता. एका वर्षात दोन कोट हिंदूंना मुसलमान करण्याची त्यांनी स्वतः प्रतिज्ञा केली व इतरांना या धर्मकार्याला हातभार लावण्याचा आदेश दिला.

स्वामी श्रद्धानंदांची शुद्धीची मोहीम पाहून मुसलमान खवळले. अब्दुल रशिद या जात्यंध मुसलमानाने १९२६ च्या शेवटी त्यांचा खून केला. रशिदभाई म्हणून या खुनी व्यक्तीला म. गांधींनी गोंजारण्याचा प्रयत्न चालविला होता. शौकतअलींनी सावरकरांची भेट घेऊन त्यांना शुद्धिकार्यापासून परावृत्त करण्याचा प्रयत्न केला. खिलाफत चळवळ व ऑल उलेमा सभेचे कार्य सोडावयाला ते तयार नव्हते. हिंदूस मुसलमानी धर्माची दीक्षा देणे हा आमचा धर्मच आहे असे त्यांनी सावरकरांना स्पष्टच सांगितले. 'तुम्ही शुद्धी करा, आम्ही बाटवीत राहू. बघू कोण जिंकतो, अहो आम्ही मुसलमान तितके एक आहोत. आमच्यात अस्पृश्यता नाही...'' (समग्र सावरकर वाङमय, खंड ३ रा, पृ. ७६१)

महाडचा सत्याग्रह

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर सन १९२३ मध्ये इंग्लंडहून मायदेशी परत आले. त्यांच्या नेतृत्वाखाली महाराष्ट्रात अस्पृश्य चळवळ उभी राहिली. शतकानुशतके स्पृश्य हिंदूंच्या दास्यात जखडलेला अस्पृश्य समाज आपले मानवी हक्क प्रस्थापित करण्यासाठी स्पृश्य हिंदूंच्या पुढे दंड थोपटून उभा ठाकला.

सन १९२७ पासून आपल्या वर्गबंधूंच्या विमोचनकार्याकडे आंबेडकरांनी सर्व लक्ष केंद्रित केले. महाडचा सत्याग्रह ही नवयुगाची ललकार होती. स्पृश्यांनी 'चवदार तळे' शुद्ध करून घेतल्यावर बाबासाहेबांनी पुन्हा सत्याग्रहाची तयारी सुरू केली. यावेळी एके प्रसंगी अगदी तळमळून ते म्हणतात, " स्पृश्यांनी जर सत्याग्रह अयशस्वी केला, तर त्यांचाच तोटा होईल. अस्पृश्यांची खात्री होईल की, हिंदुधर्म हा दगडांचा धर्म आहे. त्यांच्यापुढे कपाळ फोडून घेतले तरी काही उपयोग होणार नाही. स्पृश्यांनो, घ्या तुमचा धर्म असे म्हणून आपोआप परधर्मात जाण्यास अस्पृश्य तयार होतील.' (कीर, धनंजय, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर, पृ. ९५)

म. गांधींच्या सुटकेनंतर

१० मार्च १९२२ रोजी म. गांधींना पकडण्यात आले होते. खटला चालला. सहा वर्षांची शिक्षा ठोठावण्यात आली. प्रकृती बिघडल्यामुळे त्यांची ११ फेब्रुवारी १९२४ रोजी सुटका करण्यात आली. यावेळी खिलाफत चळवळ संपली होती. असहकाराचा फुगा फुटला होता. अस्पृश्यता निवारणाला आपल्या विधायक कार्यक्रमात महात्माजींनी पूर्वीपासूनच स्थान दिले होते. आता तुरुंगातून बाहेर पडल्यावर त्यांनी नव्या उत्साहाने या कार्याला प्रारंभ केला.

चातुर्वर्ण्य स्थिर ठेऊन अस्पृश्यांना पंचमवर्ण म्हणून समाजात स्थान द्यावे अशी त्यांची विचारसरणी होती. अस्पृश्यांच्या धर्मांतराबद्दल त्यांना चिंता नव्हती. ते या घटनांकडे निर्विकार दृष्टीने बघत.

उःशाप नाटक

स्वा. सावरकरांनी आपले 'उःशाप' नाटक वरील सामाजिक व राजकीय परिस्थितीच्या पार्श्वभूमीवर लिहिले. नाटकाची सुरुवात मायापूरच्या महारवाड्यात होते. जानुबाबा हे त्या समाजाचे पुढारी आहेत. किसन व कमलिनी जानुबाबांची दोन मुलं. अस्पृश्य समाजाच्या उन्नतीला हातभार लावण्याचा त्यांचा प्रयत्न असतो. हिंदुधर्माबद्दल या तिघांनाही आत्मीयता आहे– नव्हे त्यांची हिंदुधर्मावर नितांत श्रद्धा आहे.

पंढरपूरच्या प्रदक्षिणेची वाट झाडणारा चोखामेळा संत आहे. त्याचे सात्विक विचार ऐकले म्हणजे या श्रेष्ठ पुरुषाला अस्पृश्य का म्हणावे





हे कळत नाही. हिंदु धर्मात तो जगतो व हिंदु-धर्मासाठी प्राण पणाला लावण्याचीही त्याची तयारी असते.

स्वा. सावरकरांची या समाजाकडून जी अपेक्षा होती तीच या पात्रांद्वारा मांडण्याचा त्यांचा प्रयत्न आहे. नाटकातून स्पृश्य समाजावर कोरडे ओढण्यात त्यांनी किंचितही कसूर केली नाही. पण अस्पृश्यांना आवर्जून त्यांचे सांगणे आहे – 'धर्मांतर करू नका.'

अस्पृश्यांचे मुसलमान धर्मात जाणे ही राष्ट्रीय आपत्ती ठरणार हे सावरकरांनी ओळखले. संख्या-बळ हेही बळच आहे असे त्यांचे स्पष्ट मत होते. अस्पृश्य बांधवांकडे दुर्लक्ष करून त्यांना आपल्या धर्मातून घालविणे म्हणजे हिंदूंनी स्वतःला दुर्बळ करणे ठरणार होते.

राजकीय रंगमंचावर 'तमाम हिंदुओंको मुसलमान बना लो' ही घोषणा झालीच होती. 'उःशाप' नाटकातील बंगषखान सुभेदार अशीच घोषणा करतो. जाफरअलीसारख्या मौलवीला त्याने हिंदूंना बाटविण्याच्या कामावर नेमलेले असते. खिलाफत चळवळीच्या निमित्ताने कॉन्ग्रेस-मध्ये शिरलेले मुसलमान मौलवी हिंदु धर्मातील अस्पृश्यतेकडे कोणत्या दृष्टीने पाहत हे नाटकातील जाफरअलीच्या संभाषणातून समजण्यासारखे आहे :

"...अस्पृश्यतेची रूढी पाडून आणि राखून, हिंदु धर्माने आम्हा मौलवींना हिंदुधर्मनाशाचे कार्यी मनःपूर्वक साह्य दिलं आहे. हिंदुधर्म कधीही न बुडो, म्हणजे हिंदुधर्म आम्ही हा हा म्हणता बुडवून टाकू. प्रथम अस्पृश्य बाटवावे आणि मग त्यांच्या संख्याबलानं प्रबल झालेल्या इस्लामाचं तत्त्व म्हटलं की तरवार उपसून या तत्त्वज्ञ ब्राह्मणादिकांस मुसलमान बनवावं..." (समग्र सावरकर वाङ्मय, खं. ७ वा, उःशाप, पृ. ४७३-७४).

निर्माण झालेली कटुता

जागृत तरुण अस्पृश्य समाजामध्ये निर्माण झालेली कटुता भयावह होती. किसन व कमलिनी यांचा सोबती शंकर हा नाटकातील असाच एक तरुण आहे. अस्पृश्यांवर होत असलेल्या अन्याया-मुळे चिडून तो आपल्या सोबत्यांना म्हणतोः

"...किसन, कमलिनी पाहिलीत ही आम्हा हिंदूंची दुर्गती ! मला तर, हिंदूस 'आम्ही' म्हणणं आणि आम्हास 'हिंदू' म्हणणं याचीसुद्धा लाज वाटू लागली आहे. हा डोंब मुसलमान होताच खानसाहेब झाला. तो कारंज्यावर पाणी पीत आहे, पाय धूत आहे आणि आम्हास, दुरून दोन घोट पाणी प्यावयास निषेध होतो. कारण आम्ही मुसलमान झालो नाही, अजून हिंदूच राहिलो. मला असं वाटतं की यापुढं आपण हिंदुसमाजावर आपली सावली टाकणं सोडून देऊन कुठंतरी दुसरं घर पहावं..." (स. सा. वा. खंड ७ वा, उःशाप, पृ. ४५१)

हिंदु धर्माचा तीव्र निषेध हाच मुसलमानी धर्मग्रहणाचा मुख्य विधी ठरत असे. शंकरला बाटविण्यात आल्यावर तो स्वतःच मुसलमान धर्माच्या प्रचाराची मोहीम सुरू करतो. इब्राहिम हासुद्धा बाटलेला मुसलमानच आहे. कोणतं कुराण वाचून तो मुसलमान झाला ? तो म्हणतो: हिंदु धर्माची चीड हेच माझं कुराण. हे वाचून मी मुसलमान झालो. (स. सा. वा. खं. ७ वा, उःशाप, पृ. ४४६)

शुद्धीला विरोध

राजकीय मुसलमान पुढाऱ्यांनी शुद्धीला कसून विरोध केला. या त्यांच्या विरोधामागील दृष्टी स्पष्ट होती. शुद्धीच्या अभावी हिंदूचा एकदा मुसलमान झाला की तो पुन्हा त्या समाजात जाऊ शकत नसे. हिंदुधर्माचं दार त्याला नेहमी-साठी बंद होई. नाटकातील मौलवी महाशयांना पण शुद्धी नको आहे.

"....अल्ला ! या हिंदु लोकास दोन गोष्टी करण्याची बुद्धी तू कधीच देऊ नकोस. अस्पृश्यता निवारण आणि शुद्धि..." (स. सा. वा., खं. ७वा, उःशाप, पृ. ४७६) शुद्धीकार्यामुळे 'झंजट' म्हणजे कलह आणि झेंगटे वाढतील म्हणून गांधीजी तीबद्दल उदास असत. (स. वा. सा., खं. ३ रा, महात्मा गांधी आणि बॅ. सावरकर यांची अपूर्व भेट, पृ. ७५५)





मुसलमानांचे धार्मिक व राजकीय आक्रमण कसे परतवून लावावयाचे हा सावरकरांपुढे मोठा प्रश्न होता. चोखामेळा, किसन व कमलिनी या पात्रांद्वारे त्यांनी अस्पृश्यांच्या मनात हिंदुधर्माबद्दल श्रद्धा निर्माण करण्याचा प्रयत्न केला. कमलिनी द्वारे मुसलमानी अन्यायाचा प्रतिकार सुचविला. पण या दोन प्रयत्नांना शुद्धीची जोड आवश्यक होती. नाटकातील शंकर मुसलमान होतो. पुढे त्याला आपल्या कृत्याचा पश्चात्ताप झाल्यावर शुद्धीची वाट मोकळी नसल्यामुळे त्याचा विलक्षण कोंडमारा होतो. ऐतिहासिक सत्याचा अपलाप होईल म्हणून प्रत्यक्ष शुद्धीची घटना सावरकरांना आपल्या नाटकात दाखविता आली नाही. पण शुद्धी जरी दाखविता आली नाही तरी त्या विषयीचा उपोद्घात व सूचना केल्याशिवाय त्यांना राहवले नाही.

सत्याची उपासना

आपले संपूर्ण जीवन सत्यमय करण्याचा म. गांधींचा प्रयत्न होता. त्यांच्या दृष्टीने राजकारण हे संपूर्ण जीवनाचे एक अंग होते. गांधीजी म्हणत– "सत्याच्या आराधनेसाठीच मानवाचा जन्म आहे. त्याने सत्याची व निर्भेळ सत्याचीच उपासना करावयाला पाहिजे. एका सत्याशिवाय दुसऱ्या गोष्टीची आराधना म्हणजे व्यभिचार! सत्याचा उपासक स्वतः कल्पिलेल्या देशहिताकरितासुद्धा असत्य बोलणार नाही, असत्य आचरण करणार नाही."

देशहिताची भावना झुगारून देणारी आत्यंतिक सत्यनिष्ठा सावरकरांना मान्य होणे शक्य नव्हते. गुप्तसंघटनेद्वारा क्रांतीचा त्यांनी पुरस्कार केला होता. उलट गुप्तता म्हणजे फार मोठे असत्य अशी गांधीजींची धारणा होती. उत्तर दक्षिण ध्रुवाप्रमाणे अगदी टोकाचे असे हे विचार. वैचारिक संघर्ष अपरिहार्य होता. म. गांधींच्या राजकारणाचा प्रत्यक्ष समाचार घेणे अजून तरी सावरकरांना शक्य नव्हते. नाटकांतून अप्रत्यक्षपणे का होईना पण त्यांनी म. गांधींच्या राजकारणावर सडकून टीका केली. 'उःशाप' नाटकात त्यांनी गांधीजींचे सत्याचे धोरण धारेवर धरले.

नाटक, कादंबरी या साहित्य प्रकारांची म. गांधींच्या दृष्टीने फार कमी किंमत होती. रूपकात्मक किंवा द्वयर्थी लिहिणे त्यांना संमत नव्हते. त्यांच्या दृष्टीने असे लिखाण भ्याडपणाचे व देशाचे नुकसान करणारे होते. सावरकरांना म. गांधींची सत्यनिष्ठा हीच भ्याडपणाची द्योतक वाटत असे. आपल्या 'उःशाप' नाटकात सत्यप्रिय व सत्यवान ही दोन रूपके योजून म. गांधींच्या सत्यनिष्ठेची त्यांनी चांगलीच चिरफाड केली. टीका करताना उपहास व उपरोध या शस्त्रांचा मोकळेपणांनी वापर केला. आत्यंतिक सत्याचरणाचे अविवेकी व बीभत्स स्वरूप उघडे करून दाखविले. उदाहरण म्हणून नाटकातील सत्यवान् काय म्हणतो ते पहावे.

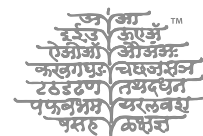
"सत्यागारात, आणि एकांतात? तुम्हाला सत्यधर्म म्हणजे काय हे मुळीच कळलं नाही. एकान्त म्हणजे इतरांपासून काही लपवून ठेवण्याची इच्छा. लपविणं म्हणजे असत्य. म्हणून सत्यधर्माचे अनुयायास एकांतात काहीही गोष्ट बोलण्याची वा करण्याची सक्त बंदी असते. आम्ही आमच्या शिष्य-शिष्यिणीस नियम घालून दिलेला आहे की, जर तुम्हास सत्यवक्ती संतती हवी असेल तर प्रजनन हे देखील एखाद्या पापकृत्यासारखे अंधकाराचे पडदे सोडून करू नका. तर स्वच्छ, स्पष्ट आणि सत्य प्रकाशाच्या सूर्य किरणात तुमचे गार्हस्थधर्म आचरीत जा..."

(स. सा. वा,. खं. ७ वा, उःशाप, पृ. ४७१)

स्वतःची फसवणूक

गांधीजींच्या थोर व उदात्त तत्त्वांचा मुसलमानांनी नेहमीच फायदा करून घेतला. त्यांना सोईच्या वेळी ते या तत्त्वांचा उदोउदो करीत व इतर वेळी हीच तत्त्वे ठोकरीने उडवून देत. तत्त्व चांगले पण काळवेळ न पाहता आंधळेपणानी अनुसरले तर घातक ठरते व मग हा घात नसून पुण्य कर्मच आहे अशी माणूस स्वतःची फसवणूक करून घेतो.

'उःशाप' नाटकात सावरकरांनी असाच एक प्रसंग चित्रिला आहे. कमलिनीच्या चारित्र्यावर





व धर्मावर बंगषखान व इतर मुसलमान तुटून पडत असतात. अशा वेळी ती हिंदू महिला सत्यवानाचे सत्यागारात प्रवेश मागते. वेळ बिकट व प्रत्येक क्षण मोलाचा अशा परिस्थितीतही सत्यवान तिच्याशी सत्याचा घोळ घालतो. पण ती सूज्ञ! सत्यासाठीच मी या संकटात पडले असे सांगून ती आश्रमात प्रवेश मिळविते. थोडचा वेळाने बंगष व त्याचे शिपाई सत्यागारासमोर उभे राहून कमलिनीबद्दल चौकशी करतात. सत्यवानाचा एक शिष्य प्रसंग ओळखून सुभेदारांना दाद देत नाही. अर्थात या प्रसंगी तो सत्याची पर्वा करीत नाही. पण नंतर सत्यवान् जेव्हा येतो तेव्हा सत्याच्या नावानी तो सुभेदारांना हाक देऊन कमलिनीला त्याचे स्वाधीन करतो.

सत्याच्या नावानं विश्वासघात, अहिंसेच्या नावानं पौरुषघात आणि भूतदयेच्या नावानं आत्मघात करणारं असं हे तत्त्वज्ञान (म. गांधीचं राजकारण) आहे असं आपलं स्पष्ट मत याच नाटकात सावरकरांनी नोंदवून ठेवलं आहे. (स. (स. सा. वा. खं. ७ वा, 'उःशाप' पृ. ५३०)

अहिंसेचे राजकारण

सत्य आणि अहिंसा या दोन तत्त्वांच्या आधारावर म. गांधीनी आपले संपूर्ण राजकारण उभे केले होते. सत्य त्यांना ईश्वरस्वरूप वाटत असे, व सत्यमय होण्यासाठी अहिंसा हाच एक मार्ग आहे अशी त्यांची श्रद्धा होती. गांधीजी म्हणत – ' सत्य हे साध्य व अहिंसा त्याचे साधन आहे. अहिंसेवाचून सत्याचा शोध संभवत नाही.'

गांधीजींच्या राजकारणात अहिंसा तत्त्वाला अनन्य-साधारण महत्त्व आले ते यामुळेच. राजकीय शहाणपण या दृष्टीने तरी या तत्त्वाचा लोकांनी अंगिकार करावा असे सुरवातीला त्यांचे आवाहन होते. नंतर ही नैतिक निष्ठा म्हणून जनतेला शिकविण्याचा त्यांनी प्रयत्न केला. पुढे तर राष्ट्रीय स्वातंत्र्याच्या भावनेपेक्षा अहिंसानिष्ठा हीच त्यांच्या जीवनात अधिक महत्त्वाची ठरली.

देशासाठी सर्वस्व अर्पण करणाऱ्या क्रांतिवीरांचा अधिक्षेप होऊ लागला. प्रताप व शिवाजी यांच्या सारख्या थोर देशभक्तांची निंदा सुरू झाली. कोणताही बलप्रयोग म्हणजे अत्याचार असे समीकरण तयार झाले.

सत्याग्रही सर्वश्रेष्ठ पुरुष गणला जाऊ लागला. आणि सत्याग्रही कोण ? जो कधीही शस्त्र हाती घेणार नाही व प्रसंगी काहीही प्रतिकार न करता स्वतःचे बलिदान करील तो!

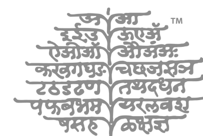
आपली कोणतीही चळवळ पूर्णपणे अहिंसात्मक असावी असा गांधीजींचा अट्टाहास असे. सत्याग्रह म्हटला की त्याची अर्धांगी म्हणून अहिंसा बाजूच्या पाटावर लागलीच येऊन बसावयाची. चौरीचौऱ्याच्या घटनेमुळे बारडोली व इतरत्र योजिलेला सामुदायिक सविनय कायदेभंगाचा कार्यक्रम त्यांनी तहकूब केला. देशाचे बळ संघटित होत असता, सर्व दिशांनी पाऊल पुढे पडत असता, शुद्ध अहिंसा, टिकली नाही म्हणून चळवळ थांबविली तेव्हा देशातील कित्येक कार्यकर्त्यांना गांधीजींचा राग आला.

अलौकिक व्यक्तिमत्त्व

पण तरी गांधीजींचे व्यक्तिमत्त्व अलौकिक होते याबद्दल शंका नाही. देशातील लहानमोठे कित्येक पुढारी व जनता त्यांच्या पावलावर पाऊल टाकावयास सदोदित तयार असत. पंडित नेहरू लिहितात :

"गांधीजीबद्दल बोलायचे तर त्यांचे विचार समजणे हे मोठे बिकट काम असे, व सामान्य माणसाला त्यांची भाषा उलगडणे मुष्किलीचे होई. पण ते थोर व असामान्य पुरुष आहेत, विजयी सेनानी आहेत एवढी गोष्ट आम्हाला समजण्याइतके त्यांचे विषयीचे ज्ञान आम्हाला होऊन चुकले होते. त्या काळापुरता तरी आम्ही त्यांचे हाती कोरा चेक दिला होता." (नेहरू आत्मचरित्र, पृ. ७३-७४)

सावरकरांचा मराठी पिंड हे वैचारिक दास्य पत्करायला तयार नव्हता. महाराष्ट्राने म. गांधीच्या राजकारणाला प्रखर विरोध केला.





अहिंसेतील लढाऊ वृत्ती त्यांच्यापैकी कित्येकांनी उचलली पण आत्यंतिक निष्ठा म्हणून तिचा स्वीकार केला नाही. 'गांधी गोंधळ' या शीर्षकातून सावरकरांनी त्यांच्या राजकारणावर प्रखर टीका केली. आत्यंतिक अहिंसेचे दुष्परिणाम स्पष्ट करण्यासाठी त्यांनी 'संन्यस्त खड्ग' नाटक लिहिले. क्षात्रवृत्ती उचलून धरण्याचा प्रयत्न केला.

अति तेथे माती

या जगातील कोणत्याही वस्तूवर वा तत्त्वावर वाईटाचा छाप आपल्याला नेहमीसाठी मारता येणार नाही. चांगले व वाईट हे परिस्थितीसापेक्ष आहे. मात्र कोणत्याही गोष्टीचा आंधळेपणानी केलेला अतिरेक बहुधा वाईट ठरतो. मराठीत म्हण आहे – 'अति तेथे माती'. संन्यस्त खड्ग नाटक याच तत्त्वाभोवती फिरते. सुरवातीचे पद याच दृष्टीने सूचक आहे.

किती तरि सुललित सहज- गीति–।
तार न बहु ताणी ।। धृ ।।
ताणिशी तनु- वीन तुटे
शिथिल तरी गीति नुठे
अति ते ते करित हानी ।।१।।

सत्य आणि अहिंसा ही तत्त्वे चांगली पण गांधीजींनी त्यांचा अतिरेक केला. गौतमबुद्धाच्या धर्मात आत्यंतिक कर्मसंन्यास दोष ठरला. म. गांधींच्या राजकारणात आत्यंतिक अहिंसा अशीच दोषार्ह ठरत होती. या राजकारणाविरुद्ध मराठी तरुणाला जागविण्याचा सावरकरांनी प्रयत्न केला.

पुढचे भविष्य

म. गांधींचे अहिंसेचे राजकारण देशाला घातक ठरेल अशी सावरकरांची प्रामाणिक समजूत होती. क्रूर प्रवृत्तीचे असूर ह्या जगात व्यक्तिरूपे आणि राष्ट्ररूपे जोपर्यंत आहेत तोपर्यंत ते गरीब, निशस्त्र, सत्त्वशील जनतेवर हिंसेच्या आधारांनी अत्याचार करणार, त्यांना लुटणार, भ्रष्ट करणार, त्यांचे सत्त्व हरण करणार! हे टाळावयाचे असेल तर या हिंसेची दंतनखे शस्त्रांनी छाटून टाकलीच पाहिजेत. साधूंचे परित्राण हीच खरी अहिंसा!

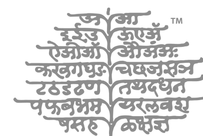
सत्याच्या साक्षात्कारासाठी (व्यक्तिगत) देशाच्या राजकारणात म. गांधींनी अहिंसेचा प्रयोग चालविला होता. राष्ट्राच्या चिरंतन हानिलाभात व्यक्तीला कोण मोजतो? पण इथे एका व्यक्तीसाठी संपूर्ण देशाने अहिंसेचे व्रत घेतले होते. काल्पनिक सत्यामागे लागून गांधीजी देशातील क्षात्रवृत्ती नाहीशी करीत होते. सावरकरांना या प्रयोगाची साधार भीती वाटत होती. 'संन्यस्त खड्ग' नाटकात ते लिहितात (विक्रमसिंह या पात्राद्वारा) –

"आजपासून पंचवीसशे वर्षांनंतरही या जगावर या जगाच्या दुर्दैवाने शस्त्रयुगाचेच प्राबल्य दिसून येईल. बळी तो कान पिळीत राहील. रक्तरंजित साम्राज्याचाच विजयाश्व भूवर थैमान घालीत असेल. आणि त्याच्या टापाखाली तेच अधिक आणि प्रथम चिरडले जातील की, जे या शांतियुगाच्या स्वप्नवाणीला भविष्यवाणी समजून तीवर विसंबून सर्वांआधी शस्त्रसंन्यास करतील, दुसऱ्याच्या दयेवर अवलंबून राहण्याइतके दुबळे होऊन बसतील. अहिंसेच्या अमिषापायी हिंसेचा गळ गिळतील! शस्त्रसंन्यासाच्या प्रतिज्ञेने हतवीर्य करून ठेवणाऱ्या या भयंकर भुलीचे भीषण परिणाम पंचविसाव्या पिढीपर्यंत भारताला भोगावे लागतील." (स. सा. वा., खं ७ वा, संन्यस्त खड्ग, पृ. ५७०)

कृष्ण आणि कंस सारखेच

कृष्ण आणि कंस यांच्याकडे समदृष्टीने पाहण्याची वृत्ती जोपासण्याचा गांधीजींचा प्रयत्न होता. म्हणून ते अत्याचारी व आक्रमक मुसलमान आणि बळी पडणारे बिचारे हिंदू यांना सारखेच लेखत.

कोसलचा विद्युतगर्भ आपल्या पित्याला मृत्यूच्या दारी ढकलून राज्यावर चढलेला आततायी! शाक्य राजवंश अहिंसेचा पुरस्कर्ता झाल्यामुळे ते राष्ट्र कमकुवत झाले असे पाहून विद्युतगर्भाने शाक्य राष्ट्रावर अतिशय क्रूर असा हल्ला केला. कर्त्या पराक्रमी पुरुषांच्या अभावी शाक्य जनता हवालदिल झालेली. अशा प्रसंगी गौतमबुद्धांचा संदेश.





"राजदूत ! तू शाक्य राष्ट्राला आमचा निरोप कळीव की, तुमच्या दुःखानं तथागतास फार दुःख होत आहे. परंतु तितकेच दुःख विद्युत-गर्भ आणि त्याचे कोसलीय सैन्य यांच्या दुःखा-विषयीही होत आहे. कारण तुम्ही त्यांच्या छळाच्या आणि अत्याचाराच्या आगीने पोळत आहा तर ते छळक संतापाच्या आणि अतितृष्ण मत्सराचे आगीने भाजत आहेत. आम्हास दोघेही सारखेच..." (स.सा.वा., खं. ७ वा, संन्यस्त खड्ग, पृ. ५९६)

आंधळा अभिमान

माणसाने एखादा पंथ धारण केला म्हणजे तो त्याचा आंधळा अनुयायी बनतो. इतरांना स्पष्ट दिसणारे दोष त्याला दिसत नाहीत. नियमांचा व प्रतिज्ञांचा तो गुलाम बनतो. म. गांधीचे नियम व प्रतिज्ञा असेच स्वरूप धारण करीत. या प्रतिज्ञांना अट्टाहासाने चिकटून राहण्याचे ते प्रयत्न करीत.

अहिंसा ही हिंसेइतकीच लोकघातक ठरू शकते असे समजल्यावरही गौतमबुद्ध विक्रमसिंहाला शस्त्रग्रहणाची परवानगी देत नाहीत. भिक्षु धर्मातील अहिंसेची प्रतिज्ञा त्यांना तोडवत नाही.

बंड करा

पण विक्रमसिंह निश्चय करून उठतो. मनुष्य-हितविरोधक संन्यास धर्माचाच तो संन्यास करतो. त्याच्या अहिंसा विरोधी बंडाचे स्वरूप खालील प्रमाणे आहे :

"हे कर्तव्याचे कृपाण उचलले पहा. माझ्या शाक्य राष्ट्रा, हे संत्रस्त मनुष्यमात्रहो, राष्ट्र-धर्मास्तव, मनुष्यधर्मास्तव, भूतदयेस्तव अपरिहार्य साधन म्हणून हा संन्यासी हे शस्त्र उचलीत आहे. पहा ! हे शस्त्र मी अशा परिस्थितीत उचलीत आहे की, त्यायोगे विद्युद्गर्भाच्या क्रौर्यास पराजित नसले तरी पंगु करून टाकून सहस्रावधी जीवास मी वाचवू शकणार आहे. गेल्या चाळीस वर्षातील शस्त्रन्यासाने मी जितक्या साधूंचे परित्राण आणि जिवांची दुःखापासून सुटका करू शकलो नाही तितकं लोककल्याण ह्या शस्त्र-धारणाने मी येत्या चाळीस दिवसात करू शकेन. ....मी लोकहितास प्रसंगी प्रतिकूल जाणाऱ्या प्रतिज्ञांनी पंगु असलेल्या या संन्यासाश्रमास सोडून जात आहे, ज्या आत्यंतिक अहिंसेमुळे दुष्टांचे परित्राण आणि साधूंच्या विनाश होतो ती अहिंसा धर्म नसून प्रत्यक्ष अधर्मच असल्यामुळे मी तिला सोडून जात आहे." (स. सा. सा., खं. ७ वा, संन्यस्त खड्ग' पृ. ६०२).

निर्वाण नव्हे नरक

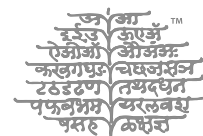
तत्त्वनिष्ठ माणूस प्रत्यक्ष व्यवहारात लटपटू लागला म्हणजे पारलौकिकतेचा आधार घेतो. पराविद्येतील गोंडस नि गूढ शब्दांच्या खबदाडीत जाऊन बसतो. तिथून त्याला बाहेर काढणे कठीण जाते. जगातून हिंसा व युद्ध कायमचे व पूर्णपणे नाहीसे करण्याची ईर्षा बाळगणारे गौतम बुद्ध कोसल आणि शाक्य यांच्या युद्धभूमीत सदुपदेश देण्यासाठी दाखल होतात. अक्रोधानं कोसल सेनापती चंड याला जिंकण्याचा ते प्रयत्न करतात पण त्या दुष्टाचा क्रोध अधिकच वाढतो. साधूंचं परित्राण करणारं विक्रमाचं खड्ग तिथं असतं म्हणूनच बुद्धाचे प्राण वाचतात. पण तरी तथागताच्या दृष्टीनं या हिंसक कृत्यामुळे विक्रम-सिंह निर्वाणच्युत होतो. विक्रमसिंहाच्याद्वारा सावरकर उत्तर देतात.

"अशा निर्वाणाचा मी धिःक्कार करतो. जो लाखो लोकांच्या छळास उपेक्षेचे साहाय्य करून मिळतो तो निर्वाण नसून नरक होय." (समग्र सा. वा., खं. ७ वा, संन्यस्त खड्ग, पृ. ६३९).

सूडाची भावना आवश्यक

इंग्रज अधिकाऱ्यांनी वेळोवेळी केलेल्या अत्या-चारांचा सूड म्हणून क्रांतिकारकांनी त्यांचे खून पाडलेत. धर्माच्या व अहिंसेच्या नावानी महात्मा-जींनी या क्रांतिकारकांचा धिःक्कार केला. व्यक्ति-गत खुनामुळे काहीही साध्य होणार नाही, असे त्यांचे मत. धार्मिक दृष्टया तर सूड म्हणजे महापाप !

कर्माकर्मविचार करताना कोणतीही घटना वेगळी करून तिचा आपल्याला विचार करता





येत नाही. त्या कर्मामागील कर्त्याची बुद्धी विशेष-करून लक्षात घ्यावी लागते. क्रांतिकारकांनी खून केलेत ते वैयक्तिक स्वार्थासाठी नव्हते. देशभक्तीची भावना या खुनांमागे होती. म्हणूनच हे पाप नव्हते, तर पुण्यकर्म होते अशी कैफियत सावरकरांनी नाटकातील 'सुलोचना' या पात्राद्वारे केली आहे.

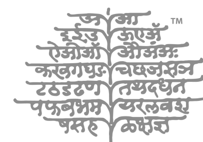
"क्रोधाची प्रतिक्रियाच उन्मादाच्या हत्तीचा अंकुश असते. सापाच्या शेपटीवर पाय पडला तर साप चटकन् उलटून दंश घेतो, व आपण मरता मरता शत्रूसही मरणोन्मुख करून सोडतो तो काही विजयासाठी नव्हे, तर सूडासाठी आणि सापाची जात अशी सूड घेणारी आहे, अशी मनुष्यास धास्ती असल्याने मुंगीस किंवा वागुरडचास मुलंही जशी सहज चिरडतात तशी माणसे चिरडू धजत नाहीत. वाघास बाण लागून तो घायाळ झाला तरीही केवळ या निराश प्रतिक्रियेच्या आवेशाने उडी घेऊन मृगयूच्या नरडीस दात देतो. तो वाघ मरतो, तरीही वाघाचा हा सूडघेऊ प्रतिक्रियेचा स्वभाव पाहून वाटेल तो मनुष्य वाघाच्या मृगयेस सशाच्या मृगयेसारखा सहज गमतीने जात नाही. मुंगी ती काय ! मनुष्याच्या पायास डसते तेव्हा तिला पक्के माहीत असते की या डसण्याने मी व्यक्तिशः वाचत नाही. पण ती जगण्यासाठी डसत नाही. तर आपल्याला मारण्याचा काही तरी दंड मारणारालाही भोगावा लागावाच म्हणून डसते. ती डसकी मुंगी मरते. पण पुन्हा तिच्या जातीच्या तशा डसक्या मुंग्यांच्या वारुळात मनुष्य तर काय साप देखील सहसा घुसत नाही ! मधमाशांची एक जात आहे. त्यांचे मोहोळ पाडताच त्या मधाचा नाद सोडतात, आपल्या इतर माशांचे काय होईल ही चिंताही बाळगीत नाहीत. तर एकेकटी जी माशी असेल ती तशीच त्या मोहोळ उडविणाऱ्या माणसास गावोगाव पाठलागीत जाते, डसते, तेव्हा तिची नांगी त्या माणसाच्या अंगात इतकी पक्की रुजते की तिला परतता येत नाही. ती तिथेच मारली जाते. पण तरीही जाणून बुजून तसे मरण्यास जाते. कारण सूड घेत मरण्याचे समाधान अपमानित जीवनाच्या समाधानाहून तिला अधिक आनंद देते. त्यामुळे रेशमी किड्याच्या उभ्या वसाहतीस मनुष्य कधीही जितका भीत नाही, तितका त्या मधमाशांच्या एकेका माशीस भितो. प्राणिमात्राच्या क्रोधास ही जी निसर्गाने सूडाची नांगी ठेवली आहे तिच्यात हा असा दैवी हेतू असतो की, ही सूडाची प्रवृत्ती आततायी आक्रमणास त्याचे पापी अपहरण सहसा अगदीच स्वस्त पडू देत नाही. त्यामुळे तो आततायी कर्म करण्यास तितक्या निर्भय वेगाने धावत नाही की, जितक्या तो सूडाचे भय नसते तर धावला असता. सूड ही नुसती उपजत प्रतिक्रियाच नव्हे तर परोपकार कर्तव्य आहे. (स. सा. वा,. खं. ७ वा, 'संन्यस्त खड्ग', पृ. ६२०-२१))

अधर्म नव्हे धर्म

क्रांतिचळवळीचे तत्त्वज्ञान सावरकरांनी या आपल्या नाटकात मोठ्या आवेशपूर्ण रीतीने मांडण्याचा प्रयत्न केला. म. गांधींच्या राजकारणात क्रांतिवीर भ्याड, अपराधी, पापी आणि हिंसक ठरले. चाफेकर, कान्हेरे, मदनलाल, भगतसिंह गोपीनाथ, सहा, बटुकेश्वर दत्त, यतींद्र, अनंत हरी, प्रमोद रंजन व इतर अनेक यांच्या बलिदानाचे काय हेच चीज आम्ही करणार होतो ? सावरकरांनी या वीरांची बाजू घेऊन मराठी जनतेपुढे त्यांची कैफियत मांडली. त्यांच्या मता-प्रमाणे क्रांतिकारकांचे कर्म अधर्म तर नव्हेच पण प्राप्त परिस्थितीत लोककल्याणार्थ आचरिलेला श्रेष्ठ धर्मच होय. कारण धर्माचे मुख्य मर्म जे मानुषकांचे अत्यंत हित ते साधण्यासाठी सर्वस्व त्याग करून या वीरांना प्रत्यक्ष प्राण-त्यागासही न कचरता लोककल्याणार्थ लोक-हिंसकांचा वध केला असतो.

पानिपतचा सूड

पानपतच्या सूडाचे कथानक घेऊन सावरकरांनी आपले 'उत्तरक्रिया' नाटक लिहिले. इ. स. १६७१ मध्ये अहमदशहा अबदालीबरोबर पान-पतच्या युद्धात मराठ्यांचा पराजय झाला. थोरल्या माधवराव पेशव्यांनी आपल्या कारकीर्दीत या पराभवाचे उट्टे काढले. मुसलमानांनी पूर्वी





केलेल्या हत्येचा व अत्याचाराचा पुरेपूर बदला घेतला. हिंदुस्थानच्या राजकारणात धर्मांध मुसलमानांनी जो धुडगूस घातला होता त्याला उत्तर म्हणून हिंदू समाजात सूडाची व प्रत्याघाताची वृत्ती जागृत व्हावी अशी सावरकरांची इच्छा होती.

हिंदुमुसलमान प्रश्न

इ. स. १९२३ नंतर हिंदु मुसलमान एकीचा प्रश्न दिवसेंदिवस अधिक विकट होऊ लागला. देशभर जातीय दंग्यांना ऊत आला. हे दंगे पूर्वनियोजित असत. मुसलमानांकडून आगळीक काढली जाई. पहिल्या दोन-चार दिवसात मुसलमान आपला डाव साधून घेत. अहिंसेच्या व शांततेच्या नावाखाली नंतर हिंदूंना सूडाच्या भावनेपासून परावृत्त केले जाई.

म. गांधींनी सप्टेंबर १९२४ मध्ये महंमद अलींच्या निवासस्थानी हिंदु-मुसलमान ऐक्यासाठी एकवीस दिवसांचे उपोषण केले. ऐक्य परिषद झाली. पण उपयोग काय ? परिषद संपते न संपते तोच मुसलमानांनी अलाहाबादेस दंगा केला. सन १९२६ च्या अखेर स्वामी श्रद्धानंदांचा एका मुसलमानाकडून खून झाला. पानपतचे युद्ध जिंकल्याप्रमाणे मुसलमान समाज बेहोष झाला होता.

प्रतिचढाईची योजना आखा

मुसलमानांची बेहोषी घालविण्यासाठी हिंदुसमाजाने प्रतिचढाईची योजना आखणे जरूर होते. दंग्यामध्ये ठिठिकाणी हिंदू बांधवांचे रक्त सांडले होते. स्त्रियांची अब्रू धुळीला मिळाली होती. सक्तीने धर्मांतर केले गेले होते. आणि म्हणूनच भित्र्या शहाणपणाने बोथट झालेली तरवार सुडाच्या सहाणेवर घासून चालविण्याची आवश्यकता निर्माण झाली होती. सावरकरांनी आपल्या नाटकातून हाच संदेश देण्याचा प्रयत्न केला आहे.

माधवराव : " ...मागे पानपती आमच्या सेना उधळल्यामुळे आज साऱ्या उत्तर हिंदमध्ये मराठ्यांस कोण मोजतो अशी धुंद माजली आहे. ....तरी आज असे लढा, पानपतचे असे उट्टे काढा, मोंगली सत्ता नित्याची अशी पालथी घाला की, बखरकारास पुनः पुढे लिहिणे भाग पडावे की, 'मराठे पानपतची लढाई हरले ! पण मराठ्यांनी शेवटी, दिल्लीची मोंगल बादशाही धुळीस मिळवून, पानपतचे युद्ध जिंकले ! ' हे यश संपादू तरच तुम्ही आम्ही शिवछत्रपतीचे वंशज ! " (स. सा. वा., खं. ७ वा. 'उत्तर-क्रिया' पृ. ६७०-७१)

बेकीसही आम्ही भीक घालीत नाही

मातृभू आणि पितृभू म्हणून हिंदूंचेच या देशावर खरे प्रेम आहे असे सावरकरांना दिसत होते. देशाच्या स्वातंत्र्यासाठी अतुल पराक्रम व अतुल स्वार्थत्याग करणारे बहुसंख्य हिंदूच होते. पण हिंदु-मुसलमान एकीशिवाय स्वराज्य नाही अशी आम्ही भ्रामक समजूत करून घेतली. सावरकरांच्या मताप्रमाणे मुसलमान आले तर त्यांच्या सोबत, न आले तर त्यांना विरोधून व आडवे पडले तर कापून आम्ही आमची स्वराज्य मोहीम पुढे रेटावयाला हवी होती. हिंदु-मुसलमान एकीच्या ते विरुद्ध नव्हते. पण मुसलमानांना ती नको असेल तर राष्ट्राचा अपमान करून व हिंदुबांधवांची अवहेलना सहन करून आम्ही तिच्यासाठी जीव का टाकावा हा त्यांचा सरळ प्रश्न होता. नाटकात श्रीमंत माधवराव पेशवे काय म्हणतात. —

" जर बादशहा मराठ्यांशी यापुढे तरी वैर करणार नाहीत तर, न जाणो हिंदु-मुसलमान हे दोघेही ज्यात बंधुबंधुप्रमाणे समानतेने नांदू शकतील असे एखादे खरेखुरे समायिक हिंदी साम्राज्य अशा बनावातूनच आविर्भूत होऊ शकेल ! .... जर मुसलमान यापुढे तरी भारतमातेस माता नि हिंदूस बंधु मानतील तर आम्ही हिंदूही त्यांस बंधू मानू. त्यास एकी हवी तर अशी होईल — नाहीतर बेकीसही आम्ही भीक घालीत नाही ! '...' (स. सा. वा, खं. ७ वा, 'उत्तर-क्रिया', पृ. ७२२)

राष्ट्रहित — एकच निकष

सावरकरांनी राष्ट्रहितासाठी आपले संपूर्ण जीवन खर्ची घातले. त्यांनी नाटके लिहिली.





कशासाठी ? देशहिताच्या दृष्टीने जे विचार त्यांच्या मनात घोळत त्यांना वाट करून देण्यासाठी, लोकांना जागे करण्यासाठी, आपले राष्ट्रीय तत्त्वज्ञान त्यांना पटवून देण्यासाठी. गांधीजींचे राजकारण व त्या संदर्भात निर्माण झालेले राजकीय प्रश्न यांचा तर सावरकरांनी आपल्या नाटकात विचार केलाच पण त्यासोबत कित्येक सामाजिक व नैतिक प्रश्नांचाही उल्लेख केला. या सर्व प्रश्नांकडे त्यांनी एकमेव राष्ट्रीय दृष्टीनेच पाहिले.

'उत्तरक्रिया' नाटकात रोटीबंदी, समुद्रबंदी, व जातिबंदी या संबंधीचे आपले विचार सावरकरांनी 'यशवंतराव' या पात्राद्वारे मांडण्याचा प्रयत्न केला. त्यांनी या प्रसंगी अशी आशा व्यक्त केली की जर ह्या बेड्या आम्ही तोडून टाकल्या तर उद्या हिंदु राष्ट्र हे एक अत्यंत प्रबल राष्ट्र होऊ शकेल.

आत्यंतिक ब्रह्मचर्याचा (संन्यस्त खड्ग) धिःकार करताना राष्ट्रातील उत्तम बीज नष्ट होऊ देऊ नका हाच इषारा त्यांना द्यावयाचा होता. मुसलमानाकडून भ्रष्ट झालेल्या तरुणीने आत्मघात करून घेण्यापेक्षा धर्मासाठी व देशासाठी जगावे आणि शत्रूचा येनकेनप्रकारेण सूड घ्यावा असा त्यांचा संदेश आहे. अशी भ्रष्ट तरुणी ('उत्तरक्रिया' मधील सुनीती) पापी नसून पुण्यव्रतीच मानावी व हिंदू तरुणाने तिचा स्वीकार करण्यात अनमान करू नये. पक्क्या सुधारकालाही दिङ्मूढ करणारा हा क्रांतिकारी विचार होता. प्रत्यक्ष व्यवहारात तोडीला तोड व रूढ दया धर्मापेक्षा शतपटीने अधिक सुहृद असा हा राष्ट्रधर्म होता.

स्वा. सावरकरांनी गांधीजींचा व्यक्ती म्हणून राग धरला नाही. 'संन्यस्त खड्ग' नाटकात गौतमबुद्धाशी त्यांचे रूपक करून एका अर्थाने त्यांचा सावरकरांनी मोठा गौरवच केला. पण राष्ट्रहिताला विरोधी ठरणारी कोणतीही गोष्ट, घटना वा व्यक्ती त्यांना दुःसह होई व मग विरोधाच्या रणभूमीवर उतरताच कठोर प्रहार करावयाला ते भीत नसत.

अनुक्रमणिका





वा. ना. देशपांडे

तुकारामाचे निर्याण व बहिणाबाई

' नवभारता'च्या नोव्हें. ६७ च्या अंकातील माझ्या 'तुकारामाचे निर्याण' लेखासंबंधी श्री. भा. पं. बहिरट यांचे पत्र फेब्रु. ६८ च्या अंकात प्रसिद्ध झाले आहे. त्याबाबत थोडा खुलासा करणे अवश्य आहे.

एका चरणाचे अनेक पाठ !

पुण्याच्या चित्रशाळेने प्रकाशित केलेल्या कोल्हारकर –संपादित बहिणाबाईच्या गाथेच्या प्रथमावृत्तीच्या मी पाहिलेल्या प्रतीत शुद्धिपत्र नव्हते. म्हणून वरील लेखात त्याचा उल्लेख आला नाही व लेखाचे स्वरूपही निराळे राहिले. तसेच, आत्मनिवेदनातील अभंग ७४ चरण ३ याच्या पाठाविषयी शंका न आल्याने लेख लिहिण्यापूर्वी १९५६ मध्ये चित्रशाळेने प्रसिद्ध केलेली द्वितीयावृत्ती पाहण्याचेही प्रयोजन मला वाटले नाही. बहिरटांच्या प्रथमावृत्तीच्या प्रतीतही शुद्धिपत्र नव्हते व तोच प्रकार श्री. बा. सी. बेंद्रे यांच्या बाबतीत 'तुकाराम महाराज यांचे संतसांगाती' (प्रकाशन १९५८) ग्रंथ लिहिताना झालेला दिसतो! तेव्हा प्रथमावृत्तीच्या काही प्रतीत शुद्धिपत्र नव्हते, हे बहिरटांचे अनुमान खरेच दिसते.

प्रथमावृत्तीतील ७४·३ चरणाचा मूळ पाठ 'तुकारामा तंव देखतां देखत । आले अकस्मात मृत्युरूप' असा असून शुद्धिपत्रानुसार तो पाठ 'तुकाराम तंव देखतां देखत । आले अकस्मात गुप्तरूपें असा असल्याचे बहिरटांच्या पत्रावरून दिसते. द्वितीयावृत्तीत उत्तरोक्त पाठ आहे. 'मृत्युरूप' शब्द असलेल्या मूळच्या पाठावरून तुकारामाला नैसर्गिक मृत्यु आल्याचा बोध होतो, म्हणजेच तो पाठ वास्तवतेला धरून आहे. असा वास्तवतेला धरून असलेला पाठ 'नजर चुकीने' ग्रंथात यावा, हा तरी एक चमत्कारच होय !

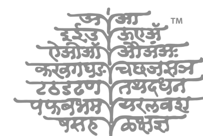
तुकाराममहाराज यांच संतसांगाती ग्रंथात 'मृत्युरूप' पाठ देणाऱ्या बेंद्र्यांनी नॅशनल बुक ट्रस्ट तर्फे प्रकाशित झालेल्या आपल्या तुकारामचरित्रात (१९६३) बहुधा द्वितीयावृत्तीवरून तोच पाठ 'गुप्तरूप' असा दिला आहे.

बहिरटांच्या पत्रावरून दिसते की, 'श्रीसकलसंत गाथे'च्या १९६७ मधील द्वितीयावृत्तीत सदर पाठ 'गुरुरूप' असा निराळाच येतो !

'नजरचुकीने' का होईना, पण प्रथमावृत्तीत आलेल्या 'मृत्युरूप' या मूळ पाठाने तुकाराम सदेह वैकुंठाला गेला अगर गुप्त झाला, या रूढ समजुतीला धक्का बसत होता ! अशा अतिशय महत्त्वपूर्ण पाठाचे शुद्धिपत्रात केवळ शुद्धिकरण न करता मूळ बाडाच्या संबंधित पृष्ठाचे छायाचित्रही प्रथमावृत्तीत निदान द्वितीयावृत्तीत तरी द्यावयास हवे होते.

बहिरट यांस उत्तर

बहिणाबाईच्या आत्मनिवेदनातील ७३–७९ अभंगांचा तुकारामाच्या निर्याणाशी संबंध नसून पतिभयाने त्याला नमस्कार न करता येणाऱ्या (७३) बहिणाबाईला त्याचे ध्यानात दर्शन होते, या गोष्टीशी संबंध आहे, असे बहिरट म्हणतात. पण त्यांचे हे विधान बरोबर नाही. या ७३–७९ अभंगांना बहिणाबाईच्या स्वतःच्या निर्याणासंबंधी तिने आपला मुलगा विठ्ठल याला सांगितलेल्या हकीकतीची जोड द्यावयास पाहिजे. बेंद्रे यांनी 'तुकाराममहाराज यांचे संतसांगाती' ग्रंथात तशी जोड दिली आहे व त्यांचा मेळही घातला आहे (पहा पा. ९३–९४ व टीप १३ आणि पा. ९७–९८ व टीप १८). निर्याणाच्या प्रकरणातील बेंद्रे यांनी उद्धृत केलेल्या २६-३७ अभंगांवरून दिसेल की, बहिणाबाईचा पति पुण्यास गेल्याची संधी साधून ती आईच्या परवानगीने तुकारामाच्या आनंद ओवरीत तीन दिवस राहिली, तेथे ध्यानात–प्रत्यक्ष नव्हे ! तिला तुकारामाचे दर्शन होऊन त्याने तिला मंत्र वगैरे दिला व नंतर इंद्रायणीचे स्नान करून ती बिन्हाडी परतली. हीच हकीकत अल्प फरकाने बहिणाबाईच्या आत्मनिवेदातील ७४–७९ अभंगात आली आहे व पूर्वोक्त निर्याणप्रकरणावरून त्या हकीकतीस बळकटीच येते. आत्मनिवेदनातील 'तुकोबासी तेथे करुनि नमस्कार' (७९·४) या निर्देशातील तुकाराम प्रत्यक्ष न समजता ध्यानावस्थेतला समजला, म्हणजे विरोध राहणार नाही.





तुकारामाच्या आनंद ओवरीत तीन दिवस राहूनही प्रत्यक्ष त्याच्याकडून मंत्र वगैरे न मिळता ध्यानात मिळावा, यावरून त्यावेळी तुकाराम हयात नव्हता, असे गृहीत धरणेच तर्कसंगत ठरते ! प्रथमावृत्तीतील 'मृत्युरूप' (७४·३) हा मूळ पाठ या हकीकतीला विरुद्ध तर नाहीच, पण तो तिच्यावर स्वच्छ प्रकाश टाकणारा आहे. या पाठात तुकाराम सदेह वैकुंठाला गेल्याचा अगर गुप्त झाल्याचा चमत्कार सूचित नाही, हे मात्र खरे !

शुद्धिकृत चरणाची चर्चा

आता, प्रथमावृत्तीतील 'तुकाराम तंव देखता देखत । आले अकस्मात गुप्तरूपे' या शुद्धिकृत चरणाचा विचार करू.

या चरणावरून तुकाराम हयात आहे, की दिवंगत झाला; आणि हयात नसल्यास त्याला नैसर्गिक मृत्यू आला, की तो सदेह वैकुंठाला गेला वा गुप्त झाला-हे काहीच स्पष्ट नाही. केवळ 'गुप्तरूपे' शब्दावरून तो गुप्त झाल्याचे कुणी समजेल, तर ते निराधार ठरेल.

ज्या ७४व्या अभंगात हा शुद्धिकृत चरण आहे, त्याच्या पहिल्या दोन चरणांचा असा अर्थ आहे की, आनंदओवरीत बसून विठ्ठलस्मरण करण्याची बहिणाबाईला इच्छा होते. प्रस्तुत तिसऱ्या चरणाचा असा अर्थ आहे की, एवढ्यात पाहता पाहता तुकाराम अकस्मात गुप्तरूपाने येतो. आणि अखेरच्या चौथ्या चरणाचा असा अर्थ आहे की, आईच्या परवानगीने ती आनंदओवरीत तीन दिवस राहते. संपूर्ण अभंगाच्या या अर्थावरून निदर्शनास येईल की, त्यात तुकारामाचे गुप्तरूपाने का होईना, पण येणे क्रमप्राप्त वाटत नाही. ते मध्येच घुसडल्यासारखे वाटते. शिवाय, तिसऱ्या चरणातील 'देखतां देखत' व 'अकस्मात' या शब्दांचे स्वारस्यही उरत नाही. उलट, येथे मूळच्या पाठातील तुकाराम 'देखतां देखत,' 'अकस्मात' मृत्यु पावण्याची घटना चपखलपणे बसते. तात्पर्य, ७४ व्या अभंगात तुकाराम एकाएकी मृत्यु पावणे व बहिणाबाईने आईच्या परवानगीने आनंद ओवरीत जाऊन राहणे; ७५ व्या अभंगात तिने तेथील विठ्ठलमूर्तीचे ध्यान करणे व 'तुकाराम कथा' करणे; ७६–७८ या तीन अभंगात तिला ध्यानावस्थेत तुकारामाचे दर्शन होणे, त्याचा कृपाप्रसाद मिळणे व तिने धन्योद्गार काढणे; आणि ७९ व्या अभंगात तिने इंद्रायणीत स्नान करून आनंद ओवरीतील विठ्ठलमूर्तीस व तेथे ध्यानात प्रगट झालेल्या तुकारामास नमस्कार करणे– असा ७४–७९ अभंगाचा सुसंगत अर्थ लागतो. शुद्धिकृत चरणात बहिणाबाई आनंद ओवरीत जाण्यापूर्वीच तुकाराम गुप्तपणे येतो, ते या सुसंगत अर्थाशी विसंगत आहे.

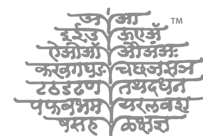
७४–७९ अभंगात बहिणाबाईला तुकाराम प्रत्यक्ष दर्शन न देता ध्यानात दर्शन देतो; म्हणजे तेव्हा तो हयात नव्हता, हे उघड आहे. याचाच अर्थ असा की, त्याच्या प्रयाणाच्या वेळी बहिणाबाई देहूसच होती. देहूस असणाऱ्या बहिणाबाईने तुकारामाच्या नैसर्गिक मृत्यूचा, अथवा सदेह वैकुंठाला जाण्याचा वा गुप्त होण्याचा उल्लेख केला नसता काय ? शुद्धिकृत चरणावरून या तीनपैकी एकाही घटनेचा बोध होत नाही, हे पूर्वी सांगितलेच आहे. तुकारामाच्या निर्याणाच्या वेळी देहूला असणाऱ्या बहिणाबाईने त्याबाबत आत्मनिवेदनात मौन बाळगणे सर्वथा अशक्य आहे ! आता, गाथेच्या उमरखाने–आवृत्तीत कोल्हारकर–आवृत्तीतील काही अभंग नव्हते, तसे कोल्हारकर– आवृत्तीतून तुकाराम–निर्याणाचे अभंग सुटले असतील, तर गोष्ट निराळी.

संशोधनाची आवश्यकता

बहिणाबाई– गाथेची कोल्हारकर– संपादित प्रथमावृत्ती ज्या बाडावरून छापली, त्यात शुद्धिकृत चरणच असेल व 'मृत्युरूप' शब्द असलेला चरण नसेल. तो नजरचुकीने छापला गेला असेल. पण या पाठाचा उपलब्ध अन्य हस्तलिखितातील पाठाशी पडताळा पाहणे मात्र अत्यावश्यक आहे. शुद्धिकृत चरण आत्मनिवेदनातील ७४ व्या अभंगात नीट बसत नाही, असे माझे नम्र मत आहे व ते प्रदर्शित करणे हाच या लेखकाचा मुख्य उद्देश आहे.

बहिणाबाईच्या एकूण सर्वच गाथांची संशोधित आवृत्ति प्रसिद्ध होण्याची आवश्यकता आहे.

श्री. बहिरट यांच्या पत्रामुळे प्रथमावृत्तीतील सर्वच प्रतीत नसलेल्या शुद्धिपत्राची मला माहिती कळली, याबद्दल मी त्यांचे आभार मानतो.





डॉ. परशुराम लक्ष्मण वैद्य : अनु० श्री. वि. म. बेडेकर

संस्कृत शास्त्रांचे अध्ययन-अध्यापन-संशोधन : काही विचार

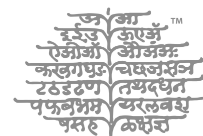
[गेल्या ३१ डिसेंबर १९६७ ला वाराणसी येथील वाराणसेय-संस्कृत-विश्वविद्यालयाच्या पदवीदान-समारंभाच्या प्रसंगी प्रमुख पाहुणे म्हणून डॉ. प. ल. वैद्य यांनी जे भाषण केले त्याचा सारांश प्रस्तुत लेखात दिला आहे. वाराणसेयसंस्कृतविश्वविद्यालयाच्या स्नातकांना उद्देशून केलेल्या या भाषणात, संस्कृत व्याकरण, न्याय, हस्तलिखितसंशोधन यांविषयींची परंपरागत अध्ययन-अध्यापनपद्धति आधुनिक काळी कशी अपुरी आहे व तिच्यात बदल कोणत्या दिशेने केले पाहिजेत यांविषयी डॉ. वैद्य यांनी आपले विचार प्रकट केले आहेत. डॉ. वैद्य यांचा या क्षेत्रातील श्रेष्ठ अधिकार लक्षात घेता, त्यांचे विचार बोधप्रद वाटतील अशी आशा आहे. मूळ भाषण संस्कृतमध्ये असून, त्याचा हा मराठी अनुवाद आहे. — का. सं.]

पदवीदानसमारंभाच्या प्रसंगी, स्नातकांना उद्देशून केलेल्या दीक्षान्तभाषणातून सर्वसाधारणपणे, तैत्तिरीयोपनिषदामधील ‘ सत्यं वद, धर्मं चर ’ इत्यादि पारंपरिक आचार्य-वचनांचा उच्चार व स्नातकांकडून त्यांचा आदरपूर्वक स्वीकार केला जातो. तैत्तिरीयोपनिषदामधील त्याच उताऱ्यात ‘ स्वाध्यायान्न प्रमदितव्यम् ’ (आपल्या अध्ययनाची हेळसांड करू नये), असे एक वचन असून, त्याचबरोबर ‘ स्वाध्यायप्रवचनाभ्यां न प्रमदितव्यम् ’ (अध्ययनाची व अध्यापनाची हेळसांड करू नये) असेही आणखी एक वचन आले आहे. याच वचनाचे स्पष्टीकरण करावयाचे मी आज या प्रसंगी योजिले आहे. त्यावरून स्नातकांना, यापुढे त्यांनी आपले अध्ययन कोणत्या दिशेने चालू ठेवावे, आपल्या विषयाचे अध्यापन-प्रवचन कसे करावे, याविषयी निश्चित विचार करण्यास प्रोत्साहन मिळेल अशी मला आशा वाटते.

आतापर्यंत स्नातकांनी अध्ययनाकरिता निवडलेल्या शास्त्राच्या एखाद्या भागाचा किंवा खण्डाचाच अभ्यास केलेला असतो. आता यापुढे त्या समग्र शास्त्राचा, त्या शास्त्रोदधीचा पलीकडला तीर आपल्याला गाठावयाचा आहे याची खूणगाठ स्नातकांनी मनाशी बांधली पाहिजे. सर्व शास्त्रांचे मुख म्हणून प्रसिद्ध असलेले जे व्याकरणशास्त्र त्याचाच आपण पहिल्यांदा विचार करू. व्याकरणशास्त्राची ऐन्द्र इत्यादी आठ प्रस्थाने किंवा संप्रदाय आहेत. त्यांपैकी फक्त काहीच प्रस्थाने म्हणजे पाणिनीय, चान्द्र, कातन्त्र, शाकटायन यांसारखीच उपलब्ध आहेत. या उपलब्ध संप्रदायांपैकी दखील एकाच संप्रदायाच्या किंवा तन्त्राच्या एखाद्याच भागाचा किंवा खण्डाचा अभ्यास परीक्षेकरिता होत असतो. पाणिनीय व्याकरणसंप्रदायात, ‘सिद्धान्तकौमुदी’, तिच्यावरील ‘मनोरमादि’टीकांचा काही भाग, ‘परिभाषेन्दुशेखर’, त्याचप्रमाणे ‘पातञ्जलमहाभाष्या’तील नवाह्निकी, अंगाधिकार येथपर्यंतचाच भाग परीक्षार्थी वैयाकरणांकडून अभ्यासिला जातो. ज्या भागाचा अभ्यास होतो त्याच्या मानाने ज्याचा अभ्यास होत नाही असा कितीतरी मोठा भाग शिल्लक रहातो. अभ्यासिलेल्या भागाचे जे अध्ययन व अध्यापन होत असते त्याचेही ध्येय किंवा पर्यवसान शास्त्रार्थसभेपुढे शास्त्रार्थ करून दाखविणे व प्रतिपक्षावर मात करणे एवढेच असते. इतर व्याकरण-संप्रदायांची केवळ नावेच माहीत असतात, त्यातील विषयांची माहिती होत नाही. व्याकरणशास्त्राचे श्रेष्ठ प्रयोजन म्हणजे पदसिद्धि व शुद्ध-अशुद्ध शब्दांचे ज्ञान हे होय. त्यातही पुन्हा, एका संप्रदायात जो शब्द किंवा रूप अशुद्ध समजले जाते, तो शब्द किंवा रूप दुसऱ्या व्याकरणसंप्रदायांनुसार शुद्ध समजतात. शब्दोच्चाराचे प्रयोजन काय ? अर्थज्ञान. वास्तविक पहाता, अर्थज्ञान शुद्धशब्दावरूनही होते व अशुद्ध शब्दावरूनही होते. परंतु परंपरागत वैयाकरणांचा आग्रह किंवा दावा असा की, शुद्ध व अशुद्ध शब्दांमध्ये, केवळ शुद्ध शब्दावरूनच जे अर्थज्ञान होते, तेच धर्मसाधन होय. अशुद्ध शब्दावरून जरी अर्थ ज्ञात होत असला तरी तो शुद्ध शब्दाच्या आडून, त्याच्या माध्यमाने होतो, स्वतंत्रपणे नव्हे असा वैयाकरणांचा सिद्धांत आहे. उदाहरणार्थ ‘ वाक्यपदीया ’त म्हटले आहे :

एवं साधौ प्रयोक्तव्ये योऽपभ्रंशः प्रयुज्यते ।
तेन साधुव्यवहितः कश्चिदर्थोऽभिधीयते ॥

(‘ शुद्ध शब्द वापरण्याऐवजी, जेव्हा त्याचे अशुद्ध किंवा भ्रष्ट रूप वापरले जाते, तेव्हा त्या अशुद्ध





शब्दाने शुद्ध शब्दाच्या आडूनच अर्थ प्रकट केला जात असतो ').

ते साधुष्वनुमानेन प्रत्ययोत्पत्तिहेतवः ।
तादात्म्यमुपगम्येव शब्दार्थस्य प्रकाशकाः ।।

(' जे अशुद्ध शब्द अर्थज्ञानाला कारणीभूत होतात, ते शुद्ध शब्दांच्या अनुमानाने, त्यांच्याऐवजी शुद्ध शब्दांचे अनुमान करूनच अर्थज्ञान करून देतात. अशुद्ध शब्द जणू शुद्ध शब्दाशी तादात्म्य पावून शब्दार्थ प्रकाशित करीत असतात ').

खेडेगावातले लोक ' गो ' ला ' गावी ' म्हणतात व ' गावी ' शब्द उच्चारल्याबरोबर प्रत्यक्ष प्रमाणाने ' गाय ' या अर्थाचे त्यांना ज्ञान होत असते असा प्रत्यक्ष अनुभव असता, वैयाकरण पंडित मंडळी जेव्हा वर सांगितल्याप्रमाणे अर्थज्ञानाला प्रत्यक्षाऐवजी अनुमानप्रमाणाचा आश्रय करतात तेव्हा हे कल्पनागौरव किंवा ही कल्पनांची लांबण कशासाठी असा प्रश्न त्या पंडितांना विचारावासा वाटतो. अर्थज्ञान होण्याकरिता वैयाकरणांनी ही जी शास्त्रार्थाची जटिलता किंवा गुंतागुंत करून ठेविली आहे, ती आधुनिक काळी कितपत रुचण्यासारखी आहे याचा आपण स्वतःच विचार करावा.

माझे तर असे मत आहे की, शब्दराशि अपार असून, त्यांतील सगळेच शब्द मूलतःच अर्थबोधक आहेत. त्यात अमुक शब्द शुद्ध आणि अमके अशुद्ध असा विचार करणे सयुक्तिक नाही. पाणिनीने तर काही शब्दांच्या बाबतीतच शुद्धा-शुद्धत्व विचार केला आहे. सगळ्या शब्दांच्या बाबत नव्हे. पाणिनीच्या व्याकरणात जे शब्द अंतर्भूत आहेत ते इतके थोडे आहेत की, एकंदर शब्दसागराच्या मानाने ते ' गोष्पदा ' – (गाईच्या पावला) – एवढे होत असे महाभारताचे एक टीकाकार श्री देवबोधाचार्य यांनीच म्हटले आहे. देवबोधाचार्यांचे म्हणणे असे : महर्षि व्यासांच्या महाभारतातील शब्दसागर अपार आहे. त्याच्या मानाने पाणिनीने योजिलेली शब्दसंख्या स्वल्पच होय. महर्षि व्यासाने माहेन्द्र व्याकरणातून शब्द घेऊन ते आपल्या महाभारतात उपयोजिले. त्या महाभारतातील शब्दांपैकी जर एखादा पाणिनीय व्याकरणात आढळला नाही, तर तो असाधु किंवा अशुद्ध आहे असे म्हणणे समर्थनीय ठरणार नाही. देवबोधाचार्यांचे वचन असे आहे :

न दृष्ट इति वैयासे शब्दे मा संशयं कृथाः ।
अज्ञैरज्ञातमित्येव पदं न हि न विद्यते ।।
यान्युज्जहार माहेन्द्राद् व्यासो व्याकरणार्णवात् ।
शब्दरत्नानि किं तानि सन्ति पाणिनिगोष्पदे ।।

(' पाणिनीच्या व्याकरणात व्यासाचा अमुक शब्द आढळून येत नाही म्हणून त्याच्याविषयी शंका घेऊ नका. अज्ञ लोकांना अमुक शब्द अज्ञात आहे म्हणून तो शब्द नाहीच असे नव्हे. माहेन्द्र व्याकरण-सागरातून जी विपुल शब्दरत्ने व्यासाने उचलून घेतली ती सर्वच पाणिनीच्या गोष्पदाएवढ्या शब्द-संचयात कशी येरे असतील ? ')

आज देखील जे शब्द पाणिनिव्याकरणावरून सिद्ध होत नाहीत त्यांना आपण ' आर्ष ' म्हणतो, अशुद्ध म्हणत नाही. काही शब्द 'अपाणिनीय' किंवा ' आर्ष' जरी म्हटले गेले, तरी त्यांचे अर्थबोधकत्व अनुभवसिद्धच आहे. म्हणून ज्यांनी आज ' व्याकरणाचार्य ' अशी पदवी संपादन केली असेल त्यांनी ' आम्ही व्याकरणाचार्य, व्याकरणशास्त्रपारंगत झालो, आता आम्हाला दुसरे काहीच अभ्यास करावयाजोगे उरले नाही ' अशी समजूत करून घेऊ नये. याशिवाय इतर शास्त्रे, व नवनवीन विज्ञानशाखा तर कितीतरी आहेत ! म्हणून माझे असे आग्रहपूर्वक सांगणे आहे की, पदवी घेतलेल्या स्नातकांनी अन्य शास्त्रांच्या व विज्ञानशाखांच्या अध्ययनाने आपल्या स्वाध्यायाची दिशा विस्तृत केली पाहिजे.

असे म्हटले जाते की, ('वैयाकरणाः संक्षिप्तरुचयः') वैयाकरणमंडळींना संक्षिप्त भाषेत बोलणे–लिहिणे आवडते. वाक्यात किंवा शब्दात जरी अर्धमात्रेचा संक्षेप करता आला, तर त्यांना पुत्रजन्मोत्सवासारखा आनंद होतो, ('अर्धमात्रालाघवेन पुत्रोत्सवं मन्यन्ते') अशी त्यांच्याविषयी प्रसिद्धि आहे. पूर्वीच्या काळी एकवेळ ही प्रसिद्धी योग्य असेल, पण आधुनिक काळी ती योग्य ठरत नाही ! शिक्षणशास्त्राचे मूलतत्त्व हे आहे की विषय जितका सोपा करून समजवून देता येईल, तितका प्रयत्न शिक्षकांनी करावा. नागेशभट्टांनी पहिल्यांदा 'वैयाकरणसिद्धान्तमंजूषा ' रचिली. नंतर तिचीच त्यांनी द्वितीयावृत्ति म्हणून ' लघुमंजूषा ' व तृतीय आवृत्ति म्हणून ' परमलघुमंजूषा ' रचिली. नागेश-





भट्टांच्या विद्वत्तेचा हा परम प्रकर्ष होय असे पण्डित लोक मानतात. परंतु मला विषाद वाटतो तो या गोष्टीचा की, 'परमलघुमंजूषे'मध्ये प्रतिपादिलेला विषय समजण्यास कठिण झाला आहे म्हणून नागेशभट्टांच्या अनुयायांनी अनेक टीका रचल्या आहेत व त्यात आपल्या व आपल्या गुरूच्या पाण्डित्य-प्रकर्षाची प्रशंसा केली आहे. आज तर, संस्कृत शिकण्याकडे प्रवृत्ति फारच थोडी दिसून येते. तिचे कारण ही भाषा कठिण आहे, असे लोक समजतात. माझी तर अशी खात्री आहे की, हे जे संस्कृत भाषेचे काठिन्य म्हणून समजले जाते, ते मूळ संस्कृत भाषेचे अंगभूत नसून, त्याचे मूळ या स्वतःला पंडित समजणाऱ्यांच्या विद्वत्तेत किंवा पांडित्यात आहे. अष्टाध्यायीचा अभ्यास करायचा म्हणजे महाभाष्य व काशिकावृत्ति यांच्या साहाय्याने करायचा अशी प्राचीन परंपरा होती. पण अष्टाध्यायीतील सूत्रांचे पंक्तिशः अध्ययन करणे कठिण जाते असे वाटून भट्टोजी दीक्षितांनी जुनी व्याकरणाध्ययनपरंपरा सोडून दिली व 'सिद्धान्तकौमुदी' हा ग्रंथ रचिला. अलीकडे तर पाणिनीय व्याकरणात प्रवेश करू इच्छिणारे सर्वच विद्यार्थी 'सिद्धान्तकौमुदी' या ग्रंथाचे प्रथम अध्ययन करीत असतात. परंतु मला असे वाटते की, भट्टोजी दीक्षितांनी हा ग्रंथ रचून व्याकरणशास्त्र अधिकच कठिण करून ठेविले आहे. कारण पाणिनीच्या व्याकरणातील जे पहिले वृद्धिसंज्ञाबोधक सूत्र 'वृद्धि-रादैच्' त्याच्या आधीच त्यांनी पाणिनिव्याकरणातील शेवटच्या अध्यायामधील 'अ अ इति', 'पूर्वत्रासिद्धम्' ही दोन सूत्रे ऊहापोहाकरिता घेतली आहेत! व्याकरण-शास्त्राच्या काठिन्याबाबत एक प्रसिद्ध आभाणक म्हणजे म्हणीवजा प्रवाद सर्वत्र रूढ झाला आहे : 'केचिद् भ्रष्टाः सुध्युपास्यप्रयोगे ...... सर्वे भ्रष्टा यङ्लुगन्तक्रियासु". उपरिनिर्दिष्ट परिस्थितीत अशा-सारखे प्रवाद रूढ न झाले तरच नवल!

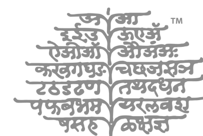
आज संस्कृत शिकणाऱ्यांची संख्या विरळ झाली आहे. त्यांनी जर व्याकरणशास्त्राच्या काठिन्याबाबत रूढ झालेले हे प्रवाद ऐकले तर ते शास्त्राध्ययन करायला कसे प्रवृत्त होतील, याचा विचार स्नातकांनी व प्रौढ अध्यापकांनी अवश्य केला पाहिजे. दैनंदिन स्वाध्याय व अध्यापन करणारा जो अध्यापक त्याच्यात हा विशेष गुण असला पाहिजे; तो म्हणजे शास्त्रातील काठिन्य दूर होऊन, ते शास्त्र शिष्याला सोपे होऊन कसे समजेल याचे चिंतन-मनन करणे, हा होय. त्यानंतरच शास्त्रार्थ करावेत असे मला वाटते.

व्याकरणशास्त्राविषयी वर जे विचार मांडले आहेत ते न्याय, वैशेषिक आदि इतर शास्त्रे यांनादेखील लागू आहेत. कौटिल्याने आन्वीक्षिकी (तर्क किंवा न्याय) या शास्त्राची पुढील शब्दात प्रशंसा केली आहे:

प्रदीपः सर्वशास्त्राणामुपायः सर्वकर्मणाम् ।
आश्रयः सर्वधर्माणां शश्वदान्वीक्षिकी मता ॥

न्यायशास्त्रात देखील शास्त्रीय परिभाषा म्हणून उपयोजिले जाणारे जे अनुयोगी, प्रतियोगी, अवच्छेद-कता, अवच्छेद्यता, विषयता इत्यादी शब्दप्रयोग त्यांचा शिष्यांना चांगल्या रीतीने अर्थपूर्ण परिचय घडविल्या-नंतर जर शास्त्राचे अध्ययन त्यांच्याकडून करविले, तरच त्या शास्त्रात त्यांचा सुलभ प्रवेश होऊ शकेल हे लक्षात ठेविले पाहिजे.

स्नातकांनी आपण निवडलेल्या शास्त्रांच्या ग्रंथांतील परीक्षेकरिता नेमलेल्या फक्त काही थोड्या भागाचेच अध्ययन करून संतुष्ट राहू नये. वैयाकरण स्नातकांचा तर आज व्याकरणशास्त्राच्या एखाद्या-दुसऱ्या भागाचाच अभ्यास होत असतो. वैदिकी प्रक्रिया, स्वरप्रक्रिया इत्यादि प्रकरणांचा संपूर्ण अभ्यास होत नाही. सागरा-सारखे महाभाष्य, त्याचा नवाह्निकी, अङ्गाधिकार एव-ढाच काय तो भाग अभ्यासिला जात असतो. व्याकरण-शास्त्रावर भर्तृहरीने रचिलेले 'दीपिका' 'वाक्यपदीय' यासारखे ग्रंथ आहेत, त्यांची अध्ययन-अध्यापन-परंपरा लुप्तप्राय झालेली दिसून येते. या ग्रंथांची पुस्तके देखील मोठ्या कष्टाने उपलब्ध होतात, जी मिळतात ती देखील संपूर्णतया मिळत नाहीत. त्यांच्यावरील टीकाग्रंथ हे बहुतेक नष्ट झाले आहेत, असे सर्वच म्हणतात. याला कारण काय असावे याचा आपण विचार केला पाहिजे. माझे तर मत असे आहे की, पदवीप्राप्ती – व – गुरुमुखाध्ययनानंतर पण्डित केवळ शास्त्रार्थ करण्याच्या मागे लागले व अध्ययन चालू ठेवून ते विस्तृत करणे या गोष्टी त्यांच्याकडून होऊ शकल्या नाहीत. आजच्या नूतनस्नातकांना (उपनिष-दाच्या भाषेत) जो 'आदेश' द्यावयाचा तो हाः आपण ज्या शास्त्रांचा अभ्यास केला आहे त्याशी संबद्ध असलेली दुसरेही ग्रंथ त्यांनी अभ्यासावेत. गुरुगृही झालेल्या अध्ययनसंस्कारामुळे त्यांच्या बुद्धीला जी





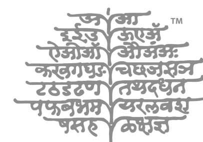
तीक्ष्णता आलेली आहे तिच्या साहाय्याने त्यांना आपल्या अध्ययनाचा विस्तार करणे सहज शक्य होईल. त्याचप्रमाणे आपण अभ्यास केलेल्या ग्रंथांचा परिचयपरामर्श त्यांनी आपल्या शिष्यांना व इतर परिचितांना अध्यापन-प्रवचनांनी अवश्य करून दिला पाहिजे.

आपण जे शास्त्र निवडून त्याचा अभ्यास आरंभला आहे त्याचा अध्ययन-अध्यापनाने व्यासंग तर चालू ठेवलाच पाहिजे; त्याशिवायही भौतिक व आध्यात्मिक विद्यांचा शक्यतो परिचय आधुनिक काळी आपण अवश्य करून घेतला पाहिजे. सर्व ज्ञानविज्ञानादि शास्त्रे वेदात अन्तर्भूत आहेतच, वेदांबाहेर लवमात्रही ज्ञान वा विज्ञान नाही, असे म्हणणे सोपे; पण प्रत्यक्ष अनुभव उलटा आहे. आपण म्हणत असतो की, विमान, अग्निरथ इत्यादि तन्त्रज्ञाने प्राचीन समाजाला अवगत होती पण शास्त्रलोपाने वा कालमहिम्याने, त्या विद्या लुप्त झाल्या. पण असे म्हणणे आपणास भूषणावह नाही. जर या विद्या वेदांत होत्या, तर त्या नष्ट कशा झाल्या याचे कारण आपण शोधून काढले पाहिजे. शोधूनही ते सांपडत नसेल तर, नवीनांकडून त्या विद्या आपण हस्तगत करणे हेच श्रेयस्कर होय.

प्राचीनपरंपरेप्रमाणे वेद कंठस्थ किंवा पाठ करून व शास्त्रांचा शास्त्रार्थ करून त्यात प्रावीण्य मिळविणे यातच पंडितांना विशेष रुचि वाटत आली आहे. वेदांचे केवळ पठन करणे, त्यांच्या अर्थाकडे लक्ष न देणे हे करणारांना उद्देशूनच 'स्थाणुरयं भारहारः किलाभूत् अधीत्य वेदं न विजानाति योऽर्थम्' असे म्हणून यास्काचार्यांनी वेद नुसते पाठ करणारांना 'भारहार' (ओझे वहाणारा) हे विशेषण बहाल केले आहे. वेद नुसते पाठ करून काही उपयोग नाही; उलट नुसते अर्थविरहित पठन करण्याने वेदांच्या अर्थज्ञानपरंपरेची हानि होत जाते. किती वेदाचार्यांनी सायणरचित समग्र वेदभाष्याचे अध्ययन केले आहे असे विचारावेसे वाटते. सायणाचार्यांच्या वेदभाष्यावरूनच त्यांच्या पूर्वीदेखील वेदांची अर्थज्ञानपरंपरा बहुतेक नष्ट झाली होती हे स्पष्ट होते. आजदेखील जी काही थोडी परंपरा शिल्लक आहे, ती देखील नष्ट होण्याची चिन्हे दिसत आहेत. आधुनिक पाश्चात्य पंडितांनी वेदार्थ निश्चित करण्याचे जे प्रयत्न केले आहेत, त्यांचे ज्ञान करून घेणे अत्यंत आवश्यक आहे. जेथे वेदार्थज्ञानाची परंपराच नष्ट झालेली आहे, व तिचे नवीन मार्गाने पुनरुज्जीवन करणे आवश्यक झाले आहे, अशावेळी जेथे जेथे कोणी विद्वान् स्वतःच्या बुद्धीला सुचलेल्या पद्धतीनुसार वेदार्थाचे संशोधन करीत असतील, त्याचे परिशीलन करून त्यास उत्तेजन दिले पाहिजे. जसे, वेदार्थनिश्चय करण्याच्या बाबतीत प्राचीन व अर्वाचीन परंपरांचा विचार करून संग्राहक पद्धतीचा अवलंब करणे आवश्यक आहे; तसेच प्राचीन व अर्वाचीन रसायनशास्त्र, पदार्थविज्ञानशास्त्र, वृक्षविद्या, आयुर्वेद यांच्याही बाबत तीच रीत अनुसरणे आवश्यक ठरते.

वाराणसेय विश्वविद्यालयात प्राचीन व अर्वाचीन रसायन-पदार्थविज्ञान-अर्थशास्त्र इत्यादी शास्त्रांचे जे अध्ययन-अध्यापन होत असते— मग ते संस्कृतमधून होवो वा हिंदीमधून होवो— त्यामध्ये नवनवीन शब्दांचे प्रयोग करून ते रूढ करणे आवश्यक ठरते. जुन्या व्याकरणशास्त्राने शब्द व अर्थ यांचे संबंध नित्यसिद्ध आहेत असा सिद्धान्त मांडला आहे. आज त्या सिद्धान्तास मुरड घालून, नवीन अर्थबोधक शब्द निर्माण करून त्यांचा आपण स्वीकार केला पाहिजे. एखाद्याला मडके किंवा थाळी पाहिजे असल्यास ज्याप्रमाणे कुंभारवाड्यात जाऊन 'मला ती बनवून द्या' म्हणून सांगतो, त्याप्रमाणेच आपण 'नवीन अर्थाकरिता नवीन शब्द आम्हाला बनवून द्या' असे परिभाषाशास्त्रवेत्यांच्या मंडळास जाऊन सांगितले पाहिजे. त्यांनी सुचविलेले शब्द जर विद्यालयातील प्राध्यापकांकडून पुनः पुनः उपयोजिले गेले, तर ते विद्यार्थ्यांच्या अंगवळणी पडतील. त्याचप्रमाणे आधुनिक नवीन शास्त्रांतील आशय व्यक्त करणारे जे नवनवीन पारिभाषिक शब्द अध्यापन करीत असताना उपयोजिले जात आहेत, त्यांचा एक कोश तयार करून प्रसिद्ध केल्यास त्याचा भिन्नभाषिकांनाही उपयोग होईल यात शंका नाही. अशा प्रकारच्या पारिभाषिक शब्दकोशामुळे देशभाषा समृद्ध होतील.

वाराणसेयविश्वविद्यालयात गीर्वाणभाषेतील ग्रंथांचेच नव्हे तर पालिप्राकृतभाषांचेही अध्ययन-अध्यापन होते ही आनंदाची गोष्ट आहे. कारण या प्राकृत भाषा संस्कृतच्या समकालीनच नव्हे तर संस्कृतपूर्वीच्याही असू शकतील. महाभाष्यादि ग्रंथांचे प्रयोजन शुद्ध शब्द वा रूपे कोणती हे सांगणे आहे. त्या ग्रथांतून त्यांच्या काळी सामान्य लोक जे





शब्द वापरीत असत त्यांच्यापैकी काहींचा उल्लेख आला असून त्यांना 'अपभ्रष्ट (अशुद्ध) शब्द व रूपे' असे म्हटले आहे. 'यज्ञकर्मणि नापभाषितवै ('यज्ञकर्मांच्या वेळी अशुद्ध बोलू नये') असे एक महाभाष्यात वचन आहे. त्यावरून त्याकाळी बाजार-हाटातून सामान्य लोक शौरसेनी, मागधी अशा भाषा बोलत असत असे निश्चित दिसते. त्याच प्राकृत लोक-भाषा होत. लोकांमध्ये जर ज्ञानाचा प्रसार करावयाचा असेल तर तो लोकभाषांच्या द्वारेच होऊ शकेल. शांतिदेवाचे खालील वचन प्रसिद्ध आहे :

नान्यया भाषया म्लेच्छः शक्यो ग्राहयितुं यथा ।
न लौकिकम् ऋते लोकः शक्यो ग्राहयितुं तथा ॥

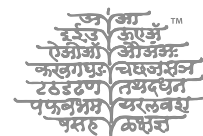
['म्लेच्छ मनुष्याला म्लेच्छ भाषेशिवाय इतर भाषेतून आपले म्हणणे समजावून सांगणे जसे शक्य नाही, तसेच ते लोकभाषेशिवाय सामान्य लोकांनाही समजावून सांगणे शक्य नाही.']

बौद्ध-जैनांनी आपली शास्त्रे याच प्राचीन लोक-भाषांतून रचली; त्यांचा देखील आपण तो 'स्वाध्याय' समजून अभ्यास केला पाहिजे. ती अवैदिक आहेत असे म्हणून ती आपल्या अभ्यासातून वगळणे योग्य नाही. कुमारिल, शंकराचार्य, वाचस्पति इत्यादि जे जुने शास्त्रकार होऊन गेले त्यानी या अवैदिक दर्श-नांचे समूल अध्ययन करूनच दिङ्नाग, धर्मकीर्ति, हरि-भद्र इत्यादी पण्डितांचे खण्डनमण्डन केले आहे. आज बौद्धजैन दर्शनांचे अशा प्रकारचे अध्ययन करण्यात पण्डितांना रस वाटत नाही, असे म्हणतात. पण ती दर्शने देखील ज्ञानाचाच एक भाग होत. त्यामुळे त्यांची उपेक्षा करणे योग्य नव्हे.

वाराणसेय संस्कृत विश्वविद्यालयात हजारो हस्त-लिखिते नाना लिपीतून लिहिलेली आहेत. त्या हस्त-लिखितातून अनेक प्राचीन ग्रंथ दडलेले आहेत. त्यांचे संस्करण व प्रकाशन झाले पाहिजे. वाराणशी येथेच जवळच रामनगर भागात, काशिराजन्यास संस्थेतर्फे पुराणांचे संस्करण व प्रकाशन चालू आहे. याच संस्थेतर्फे वामनपुराणाची परिष्कृत किंवा संशोधित आवृत्ति पुरी होत आली आहे. रामायणाचे संस्करण बडोदे येथे चालू असून त्याची पांच काण्डे संशोधित आवृत्तीची बाहेर पडली आहेत. माझ्याकडे सोपविलेल्या युद्ध-कांडाची संशोधित आवृत्ति मुद्रित होत असून दोन वर्षात बाहेर पडेल. आठ-दहा पण्डितांनी सुमारे ५० वर्षे चालविलेल्या परिश्रमाचे फळ म्हणून महाभारताची संशोधित आवृत्ति गेल्याच वर्षी पूर्ण होऊन बाहेर पडली. महाभारताची श्लोकपादसूचि सहा खंडात प्रसिद्ध होणार आहे. त्यापैकी पहिला खंड आठशे पानांचा नुकताच पुरा झाला आहे. महाभारताचे खिलपर्व जे हरिवंश ते दोन खण्डांत प्रकाशित होणार असून, प्रथम खण्ड मुद्रित होत आहे. अशासारख्या ग्रंथांनी जी संशोधनपद्धति अवलंबिली आहे, तिचा अवलंब करून जर विश्वविद्यालयाने एक स्वतंत्र ग्रंथपरिष्करणविभाग चालविला, तर स्नातक व अध्यापक यांना मातृकाशास्त्र-(हस्तलिखितशास्त्र) -संशोधनाचे एक नवीन कार्यक्षेत्र उपलब्ध होईल.

एखाद्या ग्रंथाची मुद्रित प्रत घेऊन तिच्यावरच पंडित लोक आपली जिज्ञासा तृप्त करीत असतात. ते मुद्रित पुस्तक पांचसहा हस्तलिखितांवर आधारलेले असते. पण कित्येक वेळा असे आढळून येते की, या पाचसहा हस्तलिखितांखेरीज इतर किती तरी हस्तलिखिते भारत-देशात व भारताबाहेरील संग्रहालयात निद्रित अवस्थेत पडलेली आहेत. ती शक्य तो मिळवून त्यांच्या आधारे त्या ग्रंथाची संशोधित आवृत्ति काढण्याची जबाबदारी नवीन संशोधकांवर येऊन पडते.

ग्रंथसंस्करण करणारे पंडित बहुधा त्यांना स्वतःला माहीत असलेल्या लिपीतील हस्तलिखितेच उप-योजितांना दिसून येतात. महाभारताचा टीकाकार नीलकण्ठ चतुर्धर याने आपल्या टीकेमध्ये ग्रंथांतील पाठनिश्चय करताना देवनागरीशिवाय इतर लिपीत असलेल्या ग्रंथावृत्तींचाही उपयोग केलेला आहे असे त्याच्या उपोद्घात-श्लोकांवरून आढळून येते. त्याने वङ्गलिपीतील ग्रंथांचा व हस्तलिखितांचा उप-योग केला असावा असे 'इति गौडीयः पाठः' असा जो ठिकठिकाणी निर्देश केला आहे त्यावरून दिसून येते. आपणा सर्वांना हे विदितच आहे की, आपल्या भारतवर्षात कश्मीरपासून केरळपर्यंत आसेतु-हिमाचल प्रदेशांत, रामायण, महाभारत, पुराणे, रघुवंश, शाकुन्तल इत्यादि सुप्रसिद्ध ग्रंथांचे स्वरूप, त्यातील प्रतिपाद्य विषय समान असून देखील, निर-निराळ्या लिपीतील हस्तलिखितातून भिन्न भिन्न दिसते. काही हस्तलिखितातून त्रुटित पाठ, अधिक पाठ, पाठव्यत्यास (पाठ पुढेमागे होणे) पाठभेद, अध्यायभेद प्रकरणादि-नामभेद इत्यादि ग्रंथांची भिन्न भिन्न





स्वरूपे दिसून येतात. त्या हस्तलिखितांतून असेही काही पाठभेद आढळून येतात की, ज्यांच्यापैकी काही त्या लिपिलेखकाने स्वतःचे नाव घालून बनविले आहेत तर दुसरे काही पाठभेद असे आहेत की ज्यांचे कर्ते अज्ञात आहेत. यावरून हे सिद्ध होते की, कोणतेही एकच हस्तलिखित सर्वथोपरि शुद्ध असणे शक्य नाही. म्हणून आसेतु-हिमाचल मान्यता पावलेल्या ग्रंथाचे प्राचीनतम रूप व पाठ कोणता हे जर निश्चित करावयाचे असेल, तर आसेतु-हिमाचल प्रसारात असलेल्या, भिन्नभिन्न लिपीतील सर्वांत प्राचीन अशा हस्तलिखितांमधून, एखाद्या ग्रंथाचे वा उताऱ्याचे जे लघुतम रूप सांपडेल, जो पाठ जास्तीत जास्त संवादी म्हणजे इतरांशी जुळणारा वा समान असेल, तेच त्या ग्रंथाचे वा उताऱ्याचे मूळ स्वरूप होय असे आपोआपच निश्चित होते. कारण पूर्वीच्या काळी ग्रंथाचा प्रचार व प्रसार आसेतुहिमाचल बहुतांशी मुखपरंपरेने होत असे. त्यानंतरच्या काळात, जेव्हा ते ग्रंथ लिपिबद्ध झाले, तेव्हा त्या त्या प्रदेशात जो पाठ प्रचलित असेल तोच लिपिबद्ध झाला असावा असे अनुमान करणे सयुक्तिक होईल. इतिहासादिविशारद मातृकाशास्त्र– (हस्तलिखितसंशोधनशास्त्र) -वेत्त्यांचा पाठनिश्चितीविषयी सिद्धान्त असा : एखाद्या ग्रंथाच्या भिन्न भिन्न प्रदेशांमधील लिपींमधून निबद्ध झालेल्या, निरनिराळ्या काळातील, हस्तलिखितांपैकी कश्मीर-हस्तलिखितामध्ये त्या ग्रंथाचे जे रूप दिसून येत असेल, कश्मीरहस्तलिखितामधील त्या ग्रंथांचे तेच रूप जर नेपालबङ्गप्रदेशातील हस्तलिखितांतून आढळून येत असेल, एवढेच नव्हे तर त्या रूपाचा केरल-प्रदेशातील हस्तलिखितांतील रूपांपासून फरक आढळून येत नसेल, याशिवाय त्या रूपावरून प्रतिपाद्यविषयाची धारा किंवा ओघ विच्छिन्न किंवा खंडित झालेला आढळून येत नसेल, तर असे समजावयास हरकत नाही की हेच रूप त्या ग्रंथाचे प्राचीन तम रूप होय, दुसरे नाही. या रूपाशिवाय, प्रत्येक लिपीतून व प्रत्येक हस्तलिखितांतून जो जो अधिक भाग आढळून येईल तो तो प्रक्षिप्त, मागाहून घुसडलेला होय असे मानणे सयुक्तिक होईल. महाभारत-रामायणादि महाकाव्ये यांना लागू पडणारा हाच न्याय किंवा सिद्धान्त आसेतुहिमाचल ज्या ग्रंथांचा प्रसार आहे असे जे पुराणेतिहास-ग्रंथ, कालिदासादिकांचे ग्रंथ त्यांना देखील लागू करावयास प्रत्यवाय नसावा.

एखादा भाग 'प्रक्षिप्त' आहे असे म्हणणे आधुनिकांची युक्ति किंवा टूम आहे असे समजू नये. प्राचीन टीकाकारांनी देखील ठिकठिकाणी "अयमंशः प्रक्षिप्तः, अयमध्यायः प्रक्षिप्तः" असे निर्देश केले आहेत. त्याचप्रमाणे, 'अयं पाठो न समीचीनः', 'इति पाठः स्वच्छः', 'इति गौडीयः पाठः', 'इति पौरस्त्यः पाठः' अशा प्रकारचे निर्देशही टीकांतून आढळून येतात. एका ठिकाणी तर नीलकण्ठचतुर्धर या महाभारत-टीकाकाराने, पाठ-निश्चय करण्याच्या कामी टेकीस येऊन म्हटले आहे की, 'अत्र पाठतत्त्वं तु व्यास एव वेद' (येथे खरा पाठ कोणता ते व्यासच जाणे) !

प्रक्षिप्त भागांचे पृथक्करण केले तर त्यावरून असे दिसते की, मूळ कथाभागाचे सूत्र कायम ठेवून, ग्रंथाचा विस्तार करण्याकडे त्यांची प्रवृत्ति आहे. हरिवंशाचे संशोधनपूर्वक संपादन करीत असताना, जे जे प्रक्षिप्त भाग मला मूळ ग्रंथाच्या बाहेर परिशिष्ट म्हणून द्यावे लागले त्यांचे पृथक्करण करता, त्याबाबतचा माझा निष्कर्ष मी पुढील संग्रहरूप श्लोकात निबद्ध केला आहे :

"संग्रामश्च विवाहश्च स्तुतिर्देवीवरादिकम् ।
प्रक्षेपकारणान्याहुः पञ्चमं च फलश्रुतिः ॥"

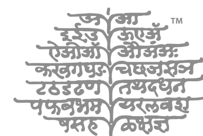
('युद्ध, विवाह, स्तुति, देवीचा वर वगैरे आणि फलश्रुति– या पांच कारणांमुळे प्रक्षेप घडून येतात,')

वर निर्दिष्ट केलेल्या तत्त्वानुसार, जर ग्रंथांचे संस्करण झाले, संस्करणशास्त्राची तत्त्वे जर ग्रंथसंस्करणास उद्युक्त होणाऱ्या पंडितांच्या मनावर जर बिंबविली गेली तर या विषयात एक नवीन मार्ग चोखाळला जाऊन, चांगले शास्त्रपूत ग्रंथ प्रकाशित होतील यात शंका नाही.

स्नातक व अध्यापक यांनी आत्मतुष्ट राहू नये. प्राचीन शास्त्रांचे अध्ययन केल्यावर स्नातकांनी केवळ त्याच स्वाध्यायात संतुष्ट न रहाता, नवीन शास्त्रांचा परिचय करून घेण्याविषयी नेहमी जागृत राहिले पाहिजे. अशा रीतीने जर त्यांनी आपला स्वाध्याय व प्रवचन चालू ठेविली तर ते सर्वश्रेयस्कर व सर्वशुभंकर होईल.

एष आदेशः । एष उपदेशः । एतावत्
अनुशासनम् । इति शम् ।

अनुक्रमणिका





पुस्तक परीक्षण –

मोरोपंतांचे समग्र ग्रंथ आर्याभारत (भाग १ ते ६) प्रकाशक : मुंबई विश्वविद्यालय. कि. प्रत्येकी ५-५०

आर्य तरुच्या पक्षा
त्या गा बारामतींत मोराशी।
आर्यांत रुचा पक्षा
त्यागा बारा मतींतमोराशी॥

महाभारत हा विश्वसाहित्यातील एक अपूर्व, अद्वितीय ग्रंथ होय. त्याचा विस्तारच मुळी "लक्ष" ग्रंथाचा – एक लाख श्लोकांचा. एवढे प्रदीर्घ काव्य दुनियेत दुसरे नाही. भांडारकर प्राच्य संशोधन मंदिराच्या आवृत्तीत सुमारे दीड लाख श्लोक आहेत. कारण त्यांची सूचि सहा लाख पादांची होईल. म्हणजे महाभारताचा विस्तार दीड लाखावर गेला! घरोघर भारत-कथेचा प्रसार आणि महाभारतीय पात्रांशी आम्हां भारतीयांची अगदी घरोब्याची नाती. हे त्या अपूर्व ग्रंथाचे दुसरे वैशिष्टच. धर्मराज युधिष्ठिर म्हणजे प्रत्यक्ष यमराजाचे अवतार! पांचाल राजकन्या तर यज्ञसंभूता. भीम म्हणजे दशसहस्र-नागबली आणि अर्जुन तर सव्यसाची धनुर्धर, इंद्रपुत्र – श्रीकृष्णसखा आणि स्वतः भगवान श्रीकृष्ण या सर्वांना आमची लहानथोर मंडळी एकेरी नावाने संबोधितात. ही आपुलकी इतरत्र आढळत नाही. महाभारत व्यास मुनींनी रचिलेले असो– तो इतिहास असो वा काव्य असो, कितीही जुने पुराणे ते असो, त्यातील पात्रे ही भारतीय कुटुंबियात जिरंजीवपणे पिढी दर पिढीशी मिसळलेली असतात – त्यांची सोबत करतात – अडीअडचणीस धीर देऊन त्यांना निभावून नेतात. आमचे सद्‌गुणी –दुर्गुणी आदर्श बव्हंशी महा-भारतातले आहेत – एवढा प्रचंड प्रभाव महा-भारताचा भारतीय जनमनावर –भारतीय संस्कृती-वर– असल्याने महाभारताचे महत्त्व आपोआप सिद्ध होते. पुस्तकांचा प्रसार ठाऊकही नसता, वाचनाची सोय नसता, एवढ्या विस्तृत ग्रंथाचा, त्यातील कथांचा प्रसार घरोघर झाला कसा? हा स्वाभाविक प्रश्न. त्याचे उत्तर कथा-कीर्तने-पुराणे – प्रवचने यांच्याद्वारे, असे असले, तरी ते समाधानकारक नाही, अपुरे आहे. कारण कथा-कीर्तनकारांना तरी "लक्ष" ग्रंथ इतक्या सहज रीतीने उपलब्ध झाले कसे? हा प्रश्न उद्भवतो. संत कवींनी महाभारत रामायण कथा आपापल्या परीने आपापल्या भाषांत सांगितल्या. काव्यात त्या सामावल्या, त्यांचा संक्षेप त्यांनी केला. आणि त्या त्या काळी त्या लोकप्रिय ठरल्या – त्यांचा प्रसार झाला. पुराण कथा-इतिहास लोकप्रिय करणारात – त्या लोकांच्या आठवणीत रहातील अशा प्रकारे सांगण्यात – मोरोपंत पराडकर (रहाणार बारामती) यांनी फार मोठा हातभार लाविला.

श्लोकेश म्हणून वामनपंडित, अभंगेश म्हणून तुकया वाणी, ओवीश म्हणून ज्ञानेश आणि "आर्येश" म्हणून मयूरपंत – अशी ख्याती मराठी साहित्यात रुढ आहे. ती बहुमान्यही आहे. "आर्या आर्यासि रुचे" अशी तिची ओळख खुद्द पंतच करुन देतात. अशा आर्यावृत्तात संक्षेप करुन "प्राकृत" भाषेत सांगितलेले महाभारत "आर्याभारत" म्हणून ठाऊक झाले. मोरोपंताचे हे आर्याभारत सुमारे १७ हजार आर्यांत संपूर्ण होते. मूळ लक्ष-दीड लक्ष ग्रंथाचा हा सहावा भाग (षष्ठांश) होतो. तेव्हा हा संक्षेप आहे. हा प्रथम विशेष – आणि संक्षिप्त कथानक मराठी आर्यावृत्तात निवेदन हा दुसरा विशेष.

मोरोपंतांच्या काव्यावर खूष झालेल्या एका सामान्य रसिकाने मुंबई विश्वविद्यालयाकडे पाव लक्ष रुपये द्यावे आणि पंतकाव्य-प्रकाशनाचा आग्रह धरावा. ही घटनाच मुळी लक्ष वेधून घेणारी आहे. हे सामान्य रसिक म्हणजे श्री. दामोदर विनायक जोशी, प्रसिद्धि-वितरक, हल्ली मुक्काम मुंबई. या देणगीबरोबर विश्वविद्यालयाला दुसरी देणगी मिळाली: मोरोपंतांच्या वंशजांनी

आपल्या जवळची पंत काव्यांची "बाढे" विश्वविद्यालयाच्या हवाली केली. संपादक पराडकर यांचे संपादकीय अधिकारही विश्वविद्यालयाकडे आले. म्हणून हीं सहा भागांची आर्याभारती आवृत्ति नव्याने छापून निघाली.

तसे पाहिले तर विश्वविद्यालयीन छपाई ही पंत-काव्याची सहावी म्हणावी लागते. डुकले यांची पहिली, काव्येतिहास-संग्रहात सुरू झाली ती दुसरी, श्रीमयूरकवि मासिक – ही तिसरी. निर्णयसागरातील काव्यसंग्रहातंर्गत चौथी; आणि रामकृष्ण दत्तात्रय पराडकर संपादित समग्र-ग्रंथ ही पाचवी. पैकी पहिले चारही प्रयत्न एकाच मूळा बरहुकूम छापलेले – सर्वच पुरे झालेले नव्हत. पराडकरांना मात्र मूळ पोथ्या उपलब्ध असल्यामुळे त्याचे संपादन अधिक स्वीकारणीय ठरले. यांनी नऊ खंडात समग्र मोरोपंत ग्रंथ छापून काढले. त्यांच्या आर्याभारताचे जाडजूड असे तीन खंड झाले. परंतु त्यांच्याच आवृत्ति-बरहुकूम विश्वविद्यालयाने छापलेले हे आर्याभारत सहा सुटसुटीत खंडात सध्या नव्याने उपलब्ध झाले.

भाग १ – आदिपर्व : पृ. २६० यामध्ये शि. म. परांजपे यांनी लिहिलेला विवेचक उपोद्घात आहे (पृ. १.७६). " बादशाही रियासतीचे ज्ञानेश्वर हे मूळ संस्थापक – मोरोपंत हे शेवटचे महापुरुष ! अशा डौलदार प्रकारे याचा प्रारंभ आहे. "पंतांच्या कीर्तिमंदिराची इमारत, जोपर्यंत महाराष्ट्र भाषा आहे आणि ती भाषा बोलणारे महाराष्ट्रीय लोक आहेत, तोपर्यंत अव्याहत टिकेल. यात शंका नाही" – असा शेवट शिवराम पंतांनी केला आहे.

भाग २ – सभा आणि वनपर्व पृ. २५५.
भाग ३ – विराट आणि उद्योग पर्व पृ. २३९
भाग ४ – भीष्म आणि द्रोण पर्व पृ. ३२६
भाग ५ – कर्ण -शल्य, गदा – स्त्रीपर्व पृ. ३९८

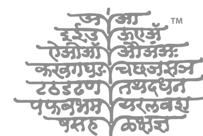
यात कर्णपर्वासाठीच (पृ. २५४) लागली. गदापर्वत सौप्तिक आणि ऐषीक ही उपपर्वे सामावली आहेत.

भाग ६ उरलेली सात पर्वे. पृ. २६४.

पर्वानुक्रमें अध्याय – आर्यासंख्या यांची तालिका आणि पंतांच्या हस्तलिखितात वेगळ्या अक्षरात आढळलेल्या आर्यांचा हिशेब पर्ववार दिला आहे. अशा एकूण ९० आर्या आणि ४ अपुऱ्या आर्या आढळतात असे संपादकांचे म्हणणे आहे.

एकंदरीने ही सुटसुटीत अशी सहा पुस्तके प्रत्येकी साडे सात रु. ला देण्याची योजना आहे. विश्वविद्यालयीन आवृत्तीसाठी तिघेजण संपादन समितीत होते. प्रा. अ. का. प्रियोळकर; प्रा. मो. दि. पराडकर आणि श्री. दा. वि. जोशी. पंत पराडकरांनी , अनुक्रमणिका वर्णनात्मक ठेवली होती. तशीच याही आवृत्तीत आहे. त्या योगे हवा तो भाग धुंडण्यास सोपे जाते. पण आजची ही सहावी छपाई असूनही आर्याभारताची 'सूची' झाली नाही. मोरोपंतांच्या यमकांची, उपमांची, विशिष्टार्थी त्यांनी योजलेल्या सामान्य शब्दांची... अशी विविध प्रकारची सूची तयार व्हावयास पाहिजे. ती कुणी केली नाही. अशा संशोधनोपयोगी साधननिर्मितीकडे अभ्यासकांचे, होतकरू प्राध्यापकांचे लक्ष जाईल तो सुदिन. अस्तु.

अठरा पर्वे मोरोपंतांनी १८ पर्वातच आर्याछंदात उतरविली. महाभारताच्या "लक्ष" ग्रंथाचा संक्षेप हा १७,१३६ आर्यात करणाराची विद्वत्ता खरोखर असामान्य समजली पाहिजे. कोटि-ग्रंथांचे सार श्लोकार्धाने सांगणे एक वेळ सोपे. पण महाभारतासारख्या अपूर्व ग्रंथाचा संक्षेप साधणे अत्यंत कठीण होय. भांडारकर संशोधन मंदिराच्या आवृत्तीत शांतिपर्व सर्वात मोठे (पृ. २२४०) दिसते, तर मोरोपंतांनी कर्णपर्व सर्वात दीर्घ (२५६१ आर्या) केले आहे. संस्कृत द्रोणपर्वही बरेच मोठे आहे (पृ. ११५९) तसे मोरोपंतांचेही कर्णपर्वाइतकेच प्रदीर्घ (२५०१ आर्या) आहे. वास्तविक वन – (आरण्य) पर्व विस्तृत वाटते. कारण त्यात अनेक आख्याने –उपआख्याने आहेत, मुख्य म्हणजे १२ वर्षांच्या घटना त्यात नोंदल्या आहेत. त्या मानाने त्या पर्वाचा संक्षेप





मोरोपंतांनी चांगला केलेला दिसतो. संस्कृत आरण्यपर्व (पृ. १११७) विस्ताराने द्रोणपर्वाच्या जवळ जवळ बरोबरीचे असता, मोरोपंतांचा संक्षेप (१६५३ आर्या) कसोशीचा वाटतो.

महाभारतीय युद्ध एकूण १८ दिवस चालले. पैकी पहिले १० दिवस एकट्या भीष्माचार्यांचे! तरी त्या युद्धासाठी मोरोपंतांनी ८१९ आर्या लिहिल्या. द्रोण- कर्ण- शल्य ह्या तिघा सेनापतींनी मिळून सात आठ दिवस लढाई चालविली. त्यांच्या पराक्रमवर्णनासाठी मोरोपंतांनी जवळ जवळ तिसरा हिस्सा आर्याभारत खर्ची घातले. यावरून मोरोपंतांना युद्धवर्णन विशेष प्रिय होते, असे समजावे की काय? मूळ पांडवकथा सलंगपणे सांगणे हे संक्षेपकाचे कर्तव्य ठरते — अवांतर कथांना फाटा देणे —आवश्यक होते— तसेच मोरोपंतांनी केले आहे. महाभारताची अठरा पर्वे मिळून दर पर्वाचे आद्याक्षर घेऊन मोरोपंतांनी एक अठरा अक्षरांचा संस्कृत मंत्र साधला आहे. 'श्री पांडवसहायो भगवानरविंदाक्षो जयति'. 'ड' साठी 'डमरुधर प्रिय गुणसख' 'यो' साठी 'योधवरतातपतने', 'क्षो' साठी 'क्षोणिते प्रतिपाळीं'....इत्यादी शब्दप्रयोग करून हा मंत्र साधला आहे. यमकासाठी शाब्दिक कसरत, हे मोरोपंती वैशिष्टच असल्याने कित्येक वेळा त्याचे कौतुक वाटते. कित्येकांना त्याचाच राग येतो.

अपकार दंपती (—दंती), गज —मुक्ताफळ—कवळ-भक्षिता (—सिंह) अशा असाधारण शब्द-योजनेमुळे काव्यहानि होते — म्हणून मोरोपंत कवि नव्हेच असे म्हणणारे कमी नाहीत. पण शब्दचमत्कृती शब्दसृष्टीच्या सागरांनाच साधेल, इतरांना साधणार नाही, म्हणून यमक-कार, प्रास जुळविणारे, शब्दचमत्कृती साधणारे मोरोपंत मोठे विद्वान, व्युत्पन्न कवि होत - असे त्यांच्या भक्तांचे म्हणणे आहे. परंतु सहज कन्ठस्थ होणारी, नादवैशिष्ट्यामुळे पुनः पुनः ऐकावीशी वाटणारी 'पद्य' रचना मोरोपंतांची आहे, यावद्दल दुमत होणार नाही.

तू हरिसा हरिसाचा,
हरिणी सुरसिंधु मीहि पाडस सा
पाडस साध्वस हो अरि
हरिशी पावेल काय पाड ससा? ॥
(भीष्म -९.१०१)

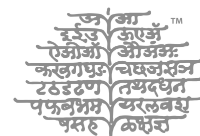
ही आर्या किती सहज पाठ होते? आता बोबड्या शब्दांची एक आर्या पहा —

समजावुनि त्यांसि म्हणे
ऐसें लात्रिचलासि मालीन
कां ललता आललतां?
पलतां मी सागलांत तालीन ॥
(आदि. ३१-३२)

भुलला धर्म द्युतिला,
धृतिला, मतिला, तिच्या तथा स्तुतिला
न करुनि विचार, जावीं—
मागे म्हणवुनि म्हणे तथास्तु तिला ॥
(वन १३.७८)

नादमाधुर्यामुळे ही आर्या पुनः पुनः म्हणावी असे वाटते. ह्या व अशा आर्या ऐकून त्यांचा अर्थ समजत नसला तरी, आपल्या मुखोद्गत त्या असाव्या, असा मोह बालकांनाही पडतो. अर्थ समजू लागल्यावर त्यात अधिक गोडी वाटते. म्हणून मोरोपंताचे वैशिष्ट मानले, तरी बिघडत नाही.

मूळ महाभारत, रामायण, भागवत आदि ग्रंथांचा मराठी संक्षिप्त अनुवाद करणारा कवि कसा? असाही एक आक्षेप मोरोपंतांवर —त्यांच्या काव्यासंबंधी घेतात. परंतु महाभारतासारखे जगातील अत्यंत प्रदीर्घ काव्य अनुवादासाठी संक्षेपासाठी, निवडणारा मामुली विद्वान कसा असेल? अठराही पर्वांच्या पोथ्या मिळविणे हे त्या काळी मोठेच प्रचंड कार्य सजले पाहिजे. अहल्याबाईसारखी धार्मिक वृत्तीची राणी, तिच्या संग्रही देखील महाभारत नव्हते. पेशव्यांनी सुद्धा एक दोन पर्वे तेवढी नकलून मागविलेली दिसतात. त्यावरून रामायण, भागवत, महाभारत... अशा पोथ्यांचा संग्रह असणारा मोरोपंत मोठा विद्वान असला पाहिजे हे उघड आहे. मूळ ग्रंथ पाहून, विचार





करून, संस्कृत कथानकाचा संक्षिप्त अनुवाद मराठी काव्यात उतरविणारांची बौद्धिक तयारी विशेष असली पाहिजे. कर्ण पर्वातील हंस– काकीय आख्यान मूळ आहे तसेच मोरोपंतांनी रंगविले आहे. " रथचक्र उद्धरू दे " म्हणून कर्णाने अर्जुनाला विनंती केली, धर्म-युद्धाची आठवण करून दिली तेव्हा कृष्णाने राधेयावर सोडलेली प्रश्नांची सरबत्ती मूळात इतकी सरस नाही. ' क्व ते धर्मस्तदा गतः " ह्या संस्कृत पालुपदाचे पंतांनी केलेले रूपांतर किती प्रभावी आहे ? अजोड युक्तिवाद श्रीकृष्णमुखातून पंतांनी वदविला आहे –

तेव्हा गेला होता कोठे राधासुता तुझा धर्म?
गेला होता कोठे धर्म तुझा सूतनंदना तेव्हा ?
. . . . होता तव धर्म तेधवा कोठे ?
गेला होता कोठे धर्म तुझा तेधवा वृषा सांग ?

इत्यादी विविध पालुपदे घालून रंगविलेला हा संवाद श्रुतिमनोहर वाटतो. मूळ संस्कृत कथानके उपाख्याने अनुवादातही तितकीच आकर्षक ठेवण्यात आणि निवेदन परिपूर्ण करण्यात मोरोपंतांचा हातखंडा आहे. धेनुहरण, उत्तरगोग्रहण, सावित्रीकथा, नळदमयंती आख्यान, कच देवयानी आख्यान, इत्यादी कथानके परिपूर्ण वाटतात. आर्यारूपाने ती सहज मुखोद्‌गत होतात – त्यांचा प्रसार कथा-कीर्तनात होत रहातो, तो निष्कारण कसा म्हणावा ? मोरोपंतांचे कित्येक आर्यार्ध सुभाषित रूपाने साहित्यात रूढ झालेले आहेत. ही त्या काव्याला लाभलेली मान्यताच होय.

एवढ्या प्रचंड विस्ताराच्या काव्यात मूळा-बरहुकूम कथा-निवेदन हा गुण ठरतो. त्याचप्रमाणे मधून मधून स्वतंत्र युक्तिवाद लढविण्यास, कथनाला थोडे ' तिखट मीठ " लावण्यास सवडही लाभते. असा मोका मोरोपंतांना लाभला – त्यांनी त्याचा उपयोगही चांगला केला. कचोपख्यानात पंत म्हणतात –

" ब्राह्मण कण से खपती . . . . "

हे मूळ संस्कृत महाभारतात नसावे. किंवा "कच " शब्दावरील श्लेष हा पंतांचा स्वतंत्र वाटतो.

' मलिन, कुटिल, नीरस
जड-अजड पुनर्भवपणेहि कच-साच "
(आदि० १०.९)

मंत्र तंत्रांचा प्रसार एका काळी आपणाकडे बोकाळला होता. छत्रपती संभाजीच्या छंदो-गामात्यामुळे, शाक्तपंथीयांमुळे, त्याचा प्रचार इकडे झालेला दिसतो. पण पेशवाईत अशा मंत्र-तंत्रांविरुद्ध राजमत किती कडक होते, याचा पुरावा काशीनिवासी पाटणकर दीक्षितांना नाना-साहेब पेशव्यांचे पत्र गेले, त्यात मिळतो –

"कोणी मंत्रशास्त्री भेटतील आणि अनुष्टान करा म्हणतील तर ते गोष्ट न करणे, कोणाचा मंत्र न घेणे . . . म्हणून लिहिले. तर आज्ञेप्रमाणेच करीत जाऊ. "* हाच मंत्र-तंत्राविरुद्ध सूर मोरोपंताच्या आर्येत सही सही उतरला आहे. वनवासात "भामाकृष्णा " भेटल्या. जणू काही " गंगायमुना ' किंवा " साक्षाल्लक्ष्मी गौरी " ! तेव्हा " सत्ये "ने कृष्णेस विचारले : " त्वां हे पांच पति कसे वश केले ? " कोणत्या मंत्रे ? तेव्हा " कृष्णा हांसोनि म्हणे " – (वन ६.४० ते ६२)

" मंत्राद्युपाय करणे
या श्रवणे बहु मदीय मति लाजे । "

मंत्रादि उपायांचा उल्लेख देखील कृष्णेला लाजविणारा वाटतो ! या व अशा उल्लेखांचे मूळ व्यासकृत महाभारतात नसून पंतकालीन परिस्थितीचे ते प्रतिबिंब आहे.

गदा पर्वात भीम–दुर्योधन संवाद आहे – उखाळ्या पाखाळ्यांची खैरात होते. तेव्हा दुर्योधन म्हणतो –

तुज लाविलें स्वतेजें
स्याच कढीभात वरण घाटाया
वाटाया प्राज्य पुरण
पापड पोळ्या प्रभूत लाटाया ॥
(गदा २-१६)

हे वर्णन व्यासांचे नसून पेशवाईतल्या भोजन-योजनेचे आहे. मोरोपंतांचे स्वतःचे आहे. अशा अनेक छोट्या मोठ्या उल्लेखांतून मोरोपंतांच्या काव्य-गुणांची ओळख पटते.

* (वेहरे : पहिले बाजीराव पेशवे : पृ. ७८)





पुस्तक-परामर्श

प्रचंड ग्रंथांचा आटोपशीर संक्षेप करण्याचे कौशल्य सामान्यांचे नव्हे. पण त्या कौशल्याबरोबर संक्षेपकाची आवडनिवडही व्यक्त होते – आणि मुख्य म्हणजे संक्षेपक ज्या काळात वावरत होता, त्या काळची गरज – (अभावितपणे असेल) संक्षेपक भागवितो. मोरोपंतांनी 'यक्ष प्रश्नां' स फाटा दिला आहे. शंभर यक्ष प्रश्नांपैकी * एकही त्यांनी अनुवादिला नाही. त्याच प्रमाणे शांति-पर्वातील राजधर्म, आपद्धर्म आणि मोक्षधर्म ही तीन मोठी प्रकरणे मोरोपंतांनी केवळ एका आर्येत संक्षेपिली असे म्हणता येते.

....सांगे भीष्म त्राताखिल धर्म राजधर्मांते..।।
आपद्धर्म सविस्तर कथुनि सकळ मोक्षधर्म
आयकवी...
(शांति ७.१२१-२२)

ह्याच पर्वासाठी भांडारकर आवृत्तीत सर्वात अधिक पृष्ठसंभार लागला आहे (पृ. २२४०) मोरोपंत ज्या काळात वावरत होते, त्या काळात राज, आपत् आणि मोक्ष ह्या तिन्ही धर्मांकडे लक्ष देण्यास कोणास फुरसत नव्हती. जो तो मुलखगिरी करण्यात गुंतला होता, असे समजावे की काय? कारण द्रोण अणि कर्ण ह्या दोन पर्वांवर मोरोपंतांचा भर विशेष दिसतो. अटक-कटक-कर्नाटक असा सर्वत्र मराठी फौजांचा संचार चालू असता मोरोपंतांचे हे भारत त्यांच्या मनात घोळत होते. अभिमन्यु-वधासारखे प्रसंग त्यांच्या प्रत्यक्ष पहाण्यात नसले तरी नजीकच्या संबंधीयां-कडून ऐकण्यात आले होते, जाणत्यांचे मत असे की स. १७६४-८४ किंवा स. १७४४-८४ या काळात मोरोपंती आर्याभारत रचना पार पडली असावी. स. १७२९-१७९४ ही पंतांची हयात असल्याने त्यांच्या काळची गरज राजधर्माकडे–आपद्धर्मापेक्षा किंवा मोक्षधर्मापेक्षाही वीररसाकडे वीररसोत्पादनाकडे – विशेष होती. "पानिपत"ची हानि भरून काढण्यासाठी "लाख बांगडी फुटली" होती, तिजमुळे उद्भवलेली वीरांची टंचाई भरून काढण्यासाठी समाजाची (कळत नकळत असेल) धडपड चालू होती– अशा वेळचा मोरोपंत ह्या गरजेपासून अलिप्त रहाणार नाही असे वाटते. म्हणून मोरोपंती लक्ष्य द्रोण-कर्ण पर्वातील पराक्रमावर अधिक केन्द्रित झाले असावे.

अशा प्रचंड काव्येतिहासाचे अनुवादक-संक्षेपक आणखीही एक कौशल्य प्रकट करितात. वर्ण्य घटना त्या त्या समाजात सहज खपून जातील अशा दृष्टीने त्यांची वर्णने असतात. लग्नादि समारंभाचे तपशीलवार वर्णन, भोजनाचा थाट, कपडयांचे, दागिन्यांचे, रानावनांचे...ही सारी वर्णने मुळाबरहुकूम करण्यापेक्षा आपल्या वचाकांना –श्रोत्यांना खुलवितील अशा प्रकारची असतात. त्यामुळे कथानक मनावर ठसते. कथेतील पात्रां-बद्दल आपुलकी वाढते. मोरोपंतांचे समग्र काव्य ह्या दृष्टीने तपासण्यास फार व्यापक – भरपूर मोठे क्षेत्र आहे. असो.

\+ \+

विश्वविद्यालयाने असले कार्य आपण होऊन पत्करले असते तर त्याचे मोल अधिक भरते. आता मयूरेश्वर साहित्य संशोधनासाठी इतके भरपूर साहित्य असता, मूळ काव्यग्रंथ मुद्रणात अशी दिरंगाई व्हावी हे मुंबईच्या–मुंबई विश्व-विद्यालयाच्या कीर्तीस साजेसे नाही. पंत पराड-करांनी सन १९१२-१६ या कठिण आणि अप्रगत कालात एकटचाने ९ खंड छापविले. आता अर्ध-शतकानंतर, मुद्रणसौकर्य साधले असता, अनेक जणांचे सहकार्य उपलब्ध असूनदेखील विश्व-विद्यालयाची स्वतःची खास मुद्रणशाळा असतानाही इतका विलंब का लागावा, हे कळत नाही. ह्या सहा भागांना – पंत पराडकरांच्या अवघ्या तीन खंडांसाठी – विश्वविद्यालयाने दोन वर्षे घेतली. हा "काळ-काम-वेग" फारसा स्पृहणीय नव्हे, एवढेच म्हणावयाचे, दुसरे काय?

– श्री. श्री. रा. टिकेकर

---

* "प्रश्नशताचे उत्तम उत्तर" असा अर्थ टीपेत दिला आहे. वास्तविक शंभर प्रश्नांची वेग-वेगळी उत्तरे आहेत. (खं. २ पृ. २५२).

' गोवध '

Cow Slaughter –
Horns of a Dilemma.

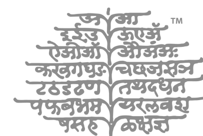
अ. भि. शहा – संपादित. प्रकाशक : लालवाणी प्रकाशन गृह मुंबई १ किं. रु. ८–५०

गेल्या सार्वत्रिक निवडणुकांपूर्वी झालेलें ' गोहत्याबंदी ' आंदोलन व त्या निमित्ताने दिल्ली येथे झालेली नग्न साधूंची दंगल व पुरीच्या शंकराचार्यांनी केलेले उपोषण व त्या चळवळीचा परिणाम म्हणून जनसंघासारख्या पुनरुत्थानवादी (revivalist) पक्षाला मिळालेला विजय ह्या सर्व गोष्टी ज्यांना ह्या पुराणमतवादी भारतीय समाजात प्रबोधन व्हावे असे मनोमन वाटते त्यांना एक चिंतेचा विषय बनून राहिला आहे आणि चिंतेचे एक द्योतक म्हणून ' इण्डियन रेनेसाँस इन्स्टिटयूट देहरादून ' ह्या संस्थेतर्फे प्रसिद्ध झालेले ' कॉउ स्लॉटर – हॉर्न्स आफ डिलेमा ' योग्यवेळी बाहेर आले असून मौलिक असे आहे. पुनरुत्थानवादी पक्षांनी ' गोहत्याबंदी ' हा आपल्या आंदोलनाचा मानबिंदू मानला असून भारतीय जनतेच्या धार्मिक व कर्मठ भावनांना चाळविणारे अमोघ असे अस्त्र बाहेर काढले आहे व त्या भावना भडकविण्यात सध्यातरी तो पक्ष यशस्वी झाला आहे. अशा परिस्थितीत प्रबोधनवादी पक्ष ' गोहत्याबंदी ' आंदोलनाची निरर्थकता व घातुकपणा जनतेच्या नजरेस जितक्या प्रमाणात आणून देईल तितक्या प्रमाणात ह्या सुस्तावलेल्या भारतीय समाजाचे प्रबोधन होईल.

वर उल्लेखिलेले पुस्तक वेचेवजा असून ' गोहत्याबंदी ' आंदोलनाची निरर्थकता निरनिराळ्या लेखकांनी भिन्न भिन्न दृष्टिकोनातून मुद्देसूदपणे निदर्शनास आणली आहे. त्यात एकूण पाच लेख असून पहिला श्री. अ. भि. शाह यांचा लेख प्रस्तवनावजा आहे व त्यात त्यांनी उपोषणादि बेसनदशीर मार्ग आपली उद्दिष्टे साध्य करण्यासाठी वापरावी की नाही असा मूलभूत प्रश्न उपस्थित केला आहे. लोकांचे शिक्षण न करता त्यांच्या भावना भडकवून आपली उद्दिष्टे साधून घेणे एकूण लोकशाहीच्या दृष्टीने कितपत योग्य आहे हा श्री. शहांचा प्रश्न जितका महत्त्वाचा आहे तितकाच बहुसंख्याकांनी आपल्या संख्याबळाच्या जोरावर आपली मते जबरदस्तीने अल्पसंख्याकांवर लादणे योग्य आहे का असा दुसरा प्रश्नही तितकाच महत्त्वाचा आहे. अर्थात याचे निश्चित उत्तर देणे तितकेसे सोपे नाही. कारण एकदा ही भूमिका मानली तर मग कोणताही संप, सत्याग्रह, कायदेभंग यासारख्या सामुदायिक आंदोलनाचा वापर आपणास करता येणार नाही व एका बाजूला फार मोठा अन्याय चालू असता दुसऱ्या बाजूला संसदीय सभागृहात काथ्याकूट करण्यापलिकडे आपल्या हातून काही होणार नाही. संसदीय राज्यपद्धती कितीही चांगली असली तरी समाजपरिवर्तनाचे साधन म्हणून त्यात अपुरेपणा असून तो अपुरेपणा सविनय कायदेभंगाच्या स्वरूपाने भरून काढता येईल. तेव्हा ज्यांना प्रबोधन घडवून आणावयाचे आहे त्यांनी अमकी गोष्ट संसदीय पद्धतीत बसते किंवा नाही याचा काथ्याकूट करीत न बसता आपल्या समोर पुनरुत्थानवाद्यांनी जो प्रश्न निर्माण केला आहे त्यासंबंधी विचार करून आपले वैचारिक आंदोलन चालू ठेवावे. त्यात कोणाही मानवाला इजा होणार नाही याची खबरदारी घ्यावी म्हणजे झाले.

ह्या पुस्तकातील दुसरा लेख बॅ. मुकंदीलाल यांचा आहे. श्री. मुकंदीलाल हे ऑक्स्फोर्डचे पदवीधर असून संयुक्तप्रांतात १९२७–३० च्या दरम्यान लेजिस्लेटीव कौंसिलचे डेप्युटी स्पीकर होते. १९५६ साली त्यांनी बुद्धधर्माचा स्वीकार केला.

त्यांनी आपल्या लेखात भारतातील गोसंप्रदायाचा ऐतिहासिक आढावा घेऊन ' गोहत्याबंदी'वाल्याच्या भूमिकेवर मूले कुठार स्वरूपाचा हल्ला केला आहे. गोहत्या ही भारताला काही नवी नाही. ती पुरातन कालापासून चालू आहे, हे निरनिराळ्या प्राचीन संस्कृत व प्राकृत ग्रंथांतून पुरावे देऊन त्यांनी दाखवून दिले आहे. सनातन्यांचा आपल्या गोहत्याबंदीच्या समर्थनार्थ सर्वात मोठा आधार म्हणजे जुने ऋग्वेदादी धार्मिक ग्रंथ व त्यातून व्यक्त होणारी परंपरा. पण हा त्यांचा दावा किती निराधार व पोकळ आहे ह्याची ह्या ग्रंथाचे बारकाईने परिशीलन करणाऱ्यांच्या कल्पना आल्याशिवाय रहात नाही. प्राचीन आर्यांचा गाईसंबंधीचा दृष्टिकोन पूर्णतया उपयुक्ततावादी होता. व जी गोष्ट उपयुक्त ती आदरणीय ह्या सर्वसामान्य मानसशास्त्रीय न्यायाने गाय ही आदराची बाब बनली. आणि





जे उपयुक्त त्याचा नाश करू नये ह्या जाणीवेतूनच गाईची हत्या आर्यांना मान्य नव्हती. गाईला वेदांत 'अघ्न्या' (जी मारण्यास योग्य नाही) म्हणतात. एकतर हा शब्द फक्त गाईबाबतच वापरला नसून बैल (ऋ. सं. १-३०-१९, १-३७-५) नद्या (ऋ. सं. ३-३३-१३; ४-१-६) पर्जन्य (ऋ. सं. ५-८३-८) याबाबतही वापरलेला आहे. तसेच ज्या ज्या ठिकाणी गाईला उद्देशून वापरला आहे त्या त्या ठिकाणी गाईच्या दूधदुभतेपणाचा उल्लेख केलेला आढळतो हे खालील ऋचांवरून स्पष्ट होते.

हिङ्कृण्वती वसुपत्नी वसूनां वत्समिच्छन्ती
मनसाभ्यागात् ।
दुहामश्विभ्यां पयो अघ्न्येयं सा वर्धतां महते
सौभगाय ॥ ऋ. सं. १-१६४-२७

(वासरांच्या प्रेमाने हंबरणारी, आरोग्य संरक्षण करणारी, मनाने सदोदित मुलाची इच्छा करणारी अशी ही संरक्षणीय गाय अश्विनांच्या कृपेने आम्हास दूध देते व ती आमच्या ऐश्वर्यवृद्धीस उत्कर्ष पावो.)

सूयवसाद् भगवती हि भूया अथो वयं
भगवन्तः स्याम ।
अद्धि तृणम् अघ्न्ये विश्वदानीं पिब शुद्ध-
मुदकम् आचरन्ती ॥ १.१६४.४०

(तूं चांगले गवत खाऊन सुखी हो म्हणजे मग आम्ही सुखी होऊ. हे गाई तूं नेहमी गवत खा आणि निर्मळ पाणी पी).

(वरील ऋचा यज्ञासाठी दूध देणाऱ्या गाईला उद्देशून म्हटली आहे.)

यौ **अघ्न्याम्** अपिन्वताम् अपो न ... (७.६८.८)

इषा तं वर्धद् **अघ्न्या** पयोभिः ... (७.६८.९)

सहाव्या मण्डलातील अठ्ठाविसावे सूक्त गाईला उद्देशून म्हटले असून तिच्या उपयुक्ततेचा त्यात महिमा गाइलेला आहे. ब्राह्मणग्रंथात सुद्धा गाईला मारू नये असे ज्या ज्या ठिकाणी म्हटले आहे त्या त्या ठिकाणी तिच्या उपयुक्ततेवरच भर दिला आहे.

गाईचा महिमा नेमका कशात आहे ह्याचे वर्णन करताना शतपथ ब्राह्मणात (३.३.३.१–२) म्हटले आहे की, 'महाँस्त्वेव गोर्महिमा इत्यध्वर्युः । गौर्वै प्रतिधुक् । तस्यै श्रुतं तस्यै शरस्तस्यै दधि तस्यै मस्तु तस्या आतञ्चनं तस्यै नवनीतं तस्यै घृतं तस्या आमिक्षा तस्यै वाजिनम् ।' तसेच तिला का मारू नये याचे विवरण करताना ब्राह्मणकार म्हणतात, 'स धेन्वै चानडुहश्च नाश्नीयाद् धेन्वनडुहौ वा इदं सर्वं बिभृतः । (श. ब्रा. ३.१.२.२१).

आता प्रत्यक्ष गोमांस भक्षणासंबंधी जे संदर्भ आहेत ते पहाता असे आढळून येते की ज्या गाईचा दूधदुभत्यासाठी उपयोग नाही अशा भाकड गाईना मारण्यासंबंधी वैदिक ग्रन्थांची काही आडकाठी असावी असे वाटत नाही. वैदिक ऋषी व ब्राह्मण हे मांसाहारी होते व यज्ञात मारलेल्या पशूचे कोणते भाग कोणत्या पुरोहिताला द्यावे यासंबंधी ऐतरेय ब्राह्मणात (८.१) सविस्तर वर्णन आले आहे. ऋग्वेदातील विवाहसूक्तात (१०-८५-१३) भोजनाप्रीत्यर्थ गाई मारल्याचा उल्लेख निःसंदिग्धपणे केलेला आढळतो (अघासु हन्यन्ते गावोऽर्जुन्योः पर्युह्यते) तसेच अग्नीला बैल व भाकडगाय अर्पण केल्याचा उल्लेख ऋचा ८-४३-११ मध्ये सापडतो (उक्षान्नाय वशान्नाय सोमपृष्ठाय वेधसे सोमैर्विधेमाग्नये ॥)

त्याचप्रमाणे मृताचा अन्त्यविधी करताना गाईला मारून तिच्या मांसाने मृतशरीर लेपून काढण्याची पद्धत प्रचलित होती हे ऋचा १०.१६.७ वरून लक्षात येते (अग्नेर्वर्म परि गोभिर्व्ययस्व सं प्रोर्णुष्व पीवसा मेदसा च ।) तै. ब्राह्मणात (२.७.११.१) अगस्त्याने १०० बैल मारल्याचा उल्लेख सापडतो. तसेच प्रतिष्ठित पाहुणे आले असता त्यांचे आदरातिथ्य बैलाचे अगर भाकड गाईचे मांस देऊन करण्याची पद्धत प्रचलित असावी असे ऐतरेय ब्राह्मणातील व शतपथ ब्राह्मणातील उल्लेखावरून दिसून येते. सोमयागात सोमराजाचे आगमन झाले असता अग्नि निर्माण केला जातो त्याचे वर्णन करताना ब्राह्मणकार म्हणतो की ज्याप्रमाणे मानवी राजा आला असता आपण त्यास एकाद्या पुष्ट बैलाचे किंवा भाकड गाईचे मांस देतो त्याप्रमाणे सोमाच्या आदरार्थ अग्नि निर्माण करतो. (अग्निं मन्थन्ति सोमे राजन्यागते । तद् यथैवादो मनुष्यराज आगतेऽन्यस्मिन् वार्हत्युक्षाणं वा वेहतं वा क्षदन्त एवमेवास्या एतत् क्षदन्ते यदग्निं मन्थन्ति । अग्निर्वै देवानां पशुः । ऐतरेय ब्रा. १.१५) त्याचप्रमाणे देवाला हवि जो देतात त्याचे स्पष्टीकरण





करताना शतपथ ब्राह्मणात अशीच कल्पना मांडली आहे. (अथ यस्मादातिथ्यं नाम । अतिथिर्वा एष एतस्याऽऽगच्छति यत्सोमः क्रीतस्तस्मा एतद्यथा राज्ञे वा ब्राह्मणाय वा महोक्षं वा महाजं वा पचेत्तदह मानुषं हविर्देवानामेव ...... । श. ब्रा.

शतपथ ब्राह्मणाच्या चवथ्या काण्डात अगदी स्वच्छ शब्दात म्हटले आहे की भाकड म्हणजे गर्भ नसलेली गाय मारण्यास हरकत नाही (वशाम् आलभन्ते ४.५.२.१) गर्भवती गाय मारण्यास मात्र प्रतिबंध केला आहे. तेव्हा आपण मारलेली गाय गाभण आहे की नाही हे निश्चित करण्यासाठी मारलेल्या गाईचा गर्भाशय काढून पहावा व जर ती गाभण आहे असे आढळल्यास प्रायश्चित घ्यावे. नाहीतर कोणतीही चिंता करू नये (गर्भमेष्टवै ब्रूयात् स यदि न विन्दन्ति किम् आद्रियेरन् यद्यु विन्दन्ति तत्र प्रायश्चित्तिः क्रियते । (४-५-२-१ ।).

गाय ही उपयुक्त जनावर आहे तेव्हा तिचे मांस खावे किंवा नाही ह्यावर मत देताना याज्ञवल्क्याने जे विचार प्रकट केले आहेत ते आपल्या भूमिकेच्या समर्थनासाठी वेदांचा आधार घेणाऱ्या ' गोहत्याबंदी ' वाल्यांना फारच अडचणीच टाकणारे आहेत. त्याने स्वच्छ सांगून टाकले आहे की गाय उपयुक्त असो अगर नसो तिचे मांस खाण्यास कोणतीच हरकत नाही फक्त ते लुसलुशीत व कोवळे असले म्हणजे झाले. (तदु होवाच याज्ञवल्क्योऽश्नाम्येवाऽह मंसलं चेद् भवतीति । श. ब्रा. ३-१-२-२१ ।).

पुढे स्मृतिकाळात सुद्धा की ज्यावेळेस गोपूजेचे महात्म्य वाढले असा दावा केला जातो– त्या काळी सुद्धा गोहत्या हे महापाप समजले जात नव्हते. मनुस्मृतीत जी महापातकांची यादी दिली आहे त्यात ब्रह्महत्या, सुरापान, ब्राह्मणसुवर्णहरण, गुर्वङ्गनागम यांचा समावेश केलेला आढळतो (मनु. ११–५४) पण गोहत्येचा नाही. उलट गोहत्येचा समावेश इतर प्राण्यांच्या हत्येप्रमाणे उपपातकात केलेला आढळतो (मनु. ११–१०९.) तसेच गाईचे पावित्र्य अबाधित नाही. गाईंनी, गणिकांनी चोरांनी स्पर्शिलेले अन्न दीक्षिताला निषिद्ध मानले आहे (मनु. ४–२०९)

श्री. मुकुन्दीलालांनी बौद्धग्रन्थांतून पुरावे देऊन वरील विवेचनात, आणखी भर टाकली आहे. व परंपरेचा आधार घेऊन ' गोहत्याबंदी 'चा दावा संपूर्णपणे फेटाळून लावला आहे.

राहिलेले तीन लेख हे परंपरा निरपेक्ष सद्यःस्थितीला धरून गोहत्या बंदीची मागणी किती गैर आहे हे सांगण्यासाठी लिहिलेले आहेत.

त्यात पुण्याच्या गोखले इंस्टिटयट ऑफ पॉलिटिकस् व इकॉनॉमिक्सचे डायरेक्टर श्री. गोखले यांचा लेख हा थोडासा वकिली थाटाचा असून विरोधी पक्षाला निरुत्तर करणारा असा आहे. तसेच गाई संबंधीच्या आपल्या वागणुकील ढोंगीपणा उघडकीस आणणारा आहे. त्यांनी ' गोहत्याबंदी'ची मागणी करणाऱ्यांना जे प्रश्न विचारले आहेत ते अत्यंत परखड असे आहेत–

(१) आज देशात लोकसंख्या व पशुसंख्या वाढत आहे त्यातही गाईपेक्षा बैलांची संख्या अधिक आहे ही परिस्थिती अशीच चालू ठेवायची का, की मनुष्याची कमी करुन फक्त जनावराची वाढ द्यावयाची ?

मानव आणि इतर पशु ह्यांच्यात आपण फरक करणार आहोत का ?

(३) गाय आपली माता आहे तर आपल्या प्रत्यक्ष आई प्रमाणेच तिला वागवायाची का ? व ते कोणी ? जेथे म्हाताऱ्या माणसांना सांभाळण्यासाठी योग्य व्यवस्था नाही तिथे निरुपयोगी भाकड व वृद्ध गाईंची व्यवस्था करणे शक्या आहे का ?

आपला प्रत्यक्ष अनुभव असा आहे की गाईची पूजा करणारे सुद्धा गाय दूध देईनाशी झाली की तिला वाऱ्यावर सोडतात. हा प्रकार मुंबईसारख्या शहरात तर सरसकट आढळून येतो. तसेच गाईची वासरे मारुन त्यांची तोंडं नाममात्र आचळांना लावून आपण त्यांचे दूध घेतो पण गोमातांची अशा प्रकारची फसवणूक करतो त्याबद्दल आपण काहीच बोलत नाही. शेवटी आर्थिक दृष्ट्या गाईची उपासमार करण्यापेक्षा त्याची हत्या करणे आर्थिक दृष्ट्या किती फायदेशीर उरेल याचे त्यांनी तीन मुद्दे मांडून विवरण केले आहे.

(१) जर आपण गोहत्या केली तर कोणती गुरे वाचवावी व कोणती न वाचवावी ह्या बाबत आपल्याला निवड करता येईल पण त्यांना तसेच उपासमारीने मरू दिले तर आपल्याला निरुपयोगी अशीच जनावरे





मरतील ह्याची हमी नाही व कदाचित् चांगली गुरेही मरण्याची शक्यता आहे.

(२) चांगले पोसलेले जनावर मारले असता आर्थिक दृष्ट्या किफायतशीर पडेल. भुकेलेले व खंगलेले मेल्यानंतर त्याची हाडे मिळण्यापलिकडे काहीही उपयोग होणार नाही.

गुजरातेतील सरदार पटेल विश्वविद्यालयातील वाणिज्य विभागाचे प्रमुख श्री. मनुभाई शाह यांनी आर्थिक दृष्टीने ह्या प्रश्नाचा विचार केला असून सद्यः परिस्थितीत गाईंची जोपासना करणे किती अवघड होऊन बसले आहे ह्याचे त्यांनी सविस्तर विवरण केले आहे. एकतर आज उपलब्ध असलेल्या शेत जमिनीवर माणसांचाच भार अधिक झाला आहे त्यात तंबाखू, कापूस यासारख्या पिकांची वाढ झाल्यामुळे मानवी अन्न महाग झाले आहे. त्यात गाईसाठी खास कुरणे राखून ठेवणे दिवसेंदिवस कठीण होऊन बसले आहे. त्यात भर म्हणून निरुपयोगी जनावरांना पोसणाऱ्या धर्मदाय गोशाळा व पांजरपोळ व मोकाट सुटलेली गुरे ह्यामुळे आधीच कमी असलेल्या गुरांच्या चाऱ्यात तोटा येत आहे. त्याचा सम्यक् परिणाम म्हणून एकूण पशु-संपत्ती खालावण्याकडे झाला आहे ह्याची आकडेवारी-निशी शहानिशा लेखकाने केली आहे आणि शेवटी (१) निरुपयोगी जनावरांची हत्या व (२) चांगल्या जनावरांची शास्त्रीय पद्धतीने देखभाल अशा उपाय-योजना सुचविल्या आहेत.

ह्या लेखाचे दुसरे महत्त्व म्हणजे शहरातील दूध-पुरवठ्याचा केलेला विचार. शहरात लोकवस्ती दाट असून फार मोठ्या प्रमाणात दूधपुरवठा करावा लागतो. बाहेरून चारा मागवून शहरात कृत्रिम परिस्थितीत गुरांची जोपासना करणे अत्यंत महाग पडल्या कारणास्तव एकूण आर्थिक परिस्थितीवर अनिष्ट परिणाम होतो. त्याच बरोबर चांगल्या दूधदुभत्या गुरांचा नाश होत असतो. शहरात ह्या अडचणी असल्यामुळे ग्रामीण भागात जनावरे ठेवून शहरात दूध आणण्याचा प्रयोगही स्वस्तात पडत नाही असे मुंबईतील आरे गौळीवाड्याच्या अनुभवावरून सिद्ध झाले आहे. तेव्हा ह्या सर्व प्रश्नांना उत्तर म्हणून 'गोहत्या बंदी' राहणार नसून उलट त्यायोगे आधीच कठीण होऊन बसलेला प्रश्न अधिक कूट होण्याची साधार भीति आहे.

'गोहत्या बंदी' ही कायद्याने कितपत शक्य आहे ह्याचा विचार अखेरच्या लेखात मुंबई विद्यापीठाच्या कायदेविभागातील रीडर श्री. एस्. पी. साठे यांनी केला असून काही केस लॉज् तपासून असा निष्कर्ष काढला आहे की घटनेत मार्गदर्शक तत्त्वात जो गोहत्या-बंदीचा उल्लेख आहे तो दूधदुभत्या व शेतकीच्या दृष्टीने उपयुक्त असलेल्या जनावरांपुरता मर्यादित आहे. कोणत्याही सरकारला धर्माच्या नावाखाली अशी बंदी घालता येणार नाही असे श्री. साठे यांचे मत आहे व ते योग्यच आहे.

गोहत्याबंदीची चळवळ ही जरी वरवर पहाता एका जनावरापुरती मर्यादित वाटली तरी पूर्वकाळापासून ह्या देशात चालत आलेल्या पुराणमतवाद विरुद्ध नवमतवाद, पुनरुत्थान विरुद्ध सामाजिक प्रबोधन ह्या संघर्षांचा एक भाग आहे. गेल्या शतकाच्या सुरवातीस भारतीय समाजाचा पाश्चिमात्य संस्कृतीशी संबंध आल्यावर नवमतवादी चळवळीला जोर आला. त्यात रशियन राज्यक्रांतीनंतर साम्यवादी मार्क्सवादी विचार ह्या भूमीत पसरू लागल्यावर ही चळवळ आणखी तीव्र झाली. पण भारतीय स्वातंत्र्यानंतर राष्ट्राभिमान जागृत ठेवण्याच्या निमित्ताने भारतीय संस्कृति भारतीय इतिहास ह्यांचा आसरा घेवून पुनश्च पुनरुत्थानवादी प्रवृत्तींनी उचल खाल्ली आहे. आधुनिक महाराष्ट्राचे—आधुनिकभारताचे निर्माते दादाभाई नौरोजी, रानडे, गोखले, आगरकर, कर्वे, बाळशास्त्री जांभेकर, लोकहित-वादी यांची स्मृति आजच्या तरुण पिढीला स्फूर्तिस्थाने वाटत नाही त्यामुळे आधुनिक महाराष्ट्राशी काहीही संबंध नसलेल्या शिवाजी महाराजांच्या शपथा घातल्या जातात. सामाजिक प्रबोधनाला आवश्यक असलेल्या विवेकाची व चिकित्सक वृत्तीची जागा पुन विकारांनी घेतलेली आहे. ह्याची दखल सर्व विचारवन्तांनी घेण्याची वेळ आलेली आहे आणि अशा ऐन वेळी हे पुस्तक प्रसिद्ध करून रेनेसाँस् इन्स्टिटयूनने फार मोठे कार्य केले आहे त्याबद्दल ती अभिनंदास पात्र आहे.

— डॉ. गो. रा. राणे

सार-संकलन

युरोपचे संरक्षण करणे पण जरूरीचे आहे

सर जॉन हॅकेट हे उत्तर जर्मानीत असलेल्या नाटोच्या लष्कराचे सेनापती आहेत. त्यांच्या मते ब्रिटन व इतर युरोपिअन राष्ट्रे नाटोच्या लष्कराची संख्या इतकी कमी करीत आहेत की, लष्करात समतोल राखून शांतता प्रस्थापिण्याची या लष्कराची शक्ती अति क्षीण होत चालली आहे. एकदा हे लष्कर कमजोर झाले म्हणजे रशिया लष्करी धाडस करण्यास धजावेल, व त्या विरुद्ध पाश्चिमात्य राष्ट्रांचे राजकीय बळ पण अपुरे पडेल.

या स्पष्टवक्तेपणाची आज फारच गरज होती. १९६२ पेक्षा १९६८ साली युरोपची राजकीय परिस्थिती बरीचशी सुधारलेली असली तरी सैनिकाचे काम संकटास तोंड देण्याची तयारी करण्याचेच असते. त्यामुळे बर्लिनवरील लष्करी दबाव वाढण्याची शक्यता बाजूला टाकता येत नाही, किंवा दोन जर्मनीमधील कलह वाढण्याची शक्यता पण ध्यानात ठेवल्याखेरीज चालणार नाही. जनरल हॅकेट हे एक मुरब्बी लष्करी तज्ञ असून नाटो करारातील राष्ट्रे व वॉर्सा करारातील राष्ट्रे यांच्या लष्कराचा त्यांनी तौलनिक अभ्यास केलेला आहे. या दोन्ही बाजूंची राष्ट्रे अण्वस्त्राबाबतीत फारशी हालचाल करू शकणार नाहीत, हे सर्वांना मान्य आहे. रशियाने चांगल्या वाईट दोन्ही परिस्थितींचा विचार करून लष्करी बाबतीतील आपले वर्चस्व कायम राखले आहे. पण नाटो गटातील राष्ट्रांनी मात्र आर्थिक प्रश्नांचा बाऊ करून आपले लष्करी सामर्थ्य बरेच कमी केले आहे. या राष्ट्रांनी आपले आघाडीचे लष्कर पुष्कळसे परत बोलावले असले तरी रशियाने मात्र आपल्या लष्करी सामर्थ्यात कमतरता पडू दिलेली नाही. त्यांनाही आर्थिक प्रश्न असले तरी जोपर्यंत व्हिएटनामी लढाई सुरू आहे तोपर्यंत रशिया आपले लष्कर युरोपातून काढून घेईल किंवा ते कमी करील ही शक्यता नाही.

सैन्याचे बलाबल

मध्य युरोपमध्ये कम्युनिस्ट राष्ट्राचे लष्करी-सामर्थ्य किती आहे हे सांगणे कठीण आहे. १९६० च्या बर्लिन आणीबाणीचे वेळी त्याबद्दल अतिशयोक्तीची विधाने करण्यात आली होती. रशियाच्या लष्कराबद्दलचे तर्क चुकीचे ठरले असले तरी एक गोष्ट स्पष्ट आहे व ती म्हणजे रशिया आज अनेक बाबतीत मोक्याच्या ठिकाणी बसलेला आहे. दोन्ही बाजू आपले लष्कर बळकट करू शकतात याबद्दल वाद नाही. पण आज मध्य युरोपमध्ये रशियाच्या २६ डिव्हिजन्स आहेत (२० पूर्व जर्मनीत, ४ हंगेरीत व २ पोलंडमध्ये) व त्या एक महिन्याचे आत ७० पर्यंत वाढवता येतील. येवढ्याच काळात नाटो राष्ट्रांना येवढे प्रचंड लष्कर गोळा करणे अशक्य आहे. ब्रिटनला एक डिव्हिजन पुन्हा जर्मनीत नेण्यास १० दिवस लागतील. तर अमेरिकेला आपल्या दोन फिरत्या ब्रिगेडस् जर्मनीत आणायला ३० दिवस लागतील. मग दोन डिव्हिजन्स जर्मनीत आणायला त्यांना किती दिवस लागतील याचा विचारच करावा. राजकीय ताकीद देण्यास लागणाऱ्या वेळाचा विचार केला तरी सुद्धा रशियाला मिळणारा अंतराचा फायदा विसरता येत नाही.

आता मध्य युरोपमध्ये असलेल्या २६ डिव्हिजन्स पैकी १४ डिव्हिजन्स आरमर्ड आहेत. त्यातील ६ आज बर्लिन मध्ये ठेवलेल्या आहेत, पाश्चिमात्यांची एकच डिव्हिजन बर्लिन मध्ये आहे. दोन्ही बाजूच्या डिव्हिजन्समधील सैनिकांच्या संख्येत फरक असला तरी त्यांना मिळणारी कुमक लक्षात घेता त्यांची लढण्याची शक्ती सारखीच आहे असे धरून चालण्यास हरकत नाही. रशियन सैन्याबरोबर सर्व वॉर्सा गटातील राष्ट्रांचे लष्कर हल्ला करू लागले तर पहिल्या हल्ल्याचे वेळी रशिया ४० डिव्हिजन्सचा मारा करू शकेल. याविरुद्ध निदान कागदोपत्री तरी





नाटो राष्ट्रे २२ डिव्हिजन्स उभ्या करु शकतील. त्यांची संख्या २४ पर्यंत थोडे दिवसात वाढू शकेल. परंतु त्यांची सज्जता आज रशियन डिव्हिजन्सशी तुलना करता फारच कमी पडेल. या २४ डिव्हिजन्सची खरी शक्ती २० डिव्हिजन्स इतकी आहे असे समजणे बरोबर होईल. त्यातच फ्रान्सवर अवलंबून रहाणे धोक्याचे ठरेल व त्यामुळे आजचे बलाबल दोहोस एक असे आहे.

लष्करी तज्ञांचे मते पहिला हल्ला करण्यास बलाबल तीनास एक असावे लागते. व त्यामुळे रशियाची भीती बाळगण्याचे कारण नाही. पण नाटोच्या अनेक अधिकाऱ्यांना, वॉर्सा राष्ट्रे एखाद्या ठिकाणी सर्व बल एकत्रित करून मर्यादित प्रदेशात वर्चस्व मिळवू शकतील असे वाटते. नाटो राष्ट्रात आरपार भोक पाडून रशियन ऱ्हाईनच्या तीरावर आज इझराईल सुवेझ कालव्यावर बसले आहेत तसे ठाण मांडून सहज बसू शकतील.

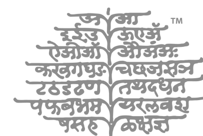
ज्या ठिकाणी हल्ला होण्याची शक्यता आहे त्या ठिकाणाहून जोरदार प्रतिहल्ला करता यावा असे धोरण गेल्या वर्षी नाटो राष्ट्रांनी अंमलात आणण्याचे ठरविले. पण याच सुमारास या राष्ट्रांनी फौजा एकदम कमी करून टाकल्या. नव्या धोरणानुसार राजकीय नेत्यांना बोलणी करण्यास जरूर तो वेळ मिळवून देणे हा मुख्य उद्देश ठरविण्यात आला. हल्ला झाल्यास तो थोपवून धरण्याकरता नाटोच्या लष्करास हवाई संरक्षण मिळणे जरूर आहे. हे संरक्षण देण्यास हवाई दलास शत्रुपक्षाशी सामना द्यावा लागणार व त्यानंतर आपले वर्चस्व प्रस्थापित करावे लागणार. नाटोचे हवाई दल प्रबल असले तरी ते वर्चस्व प्रस्थापित करू शकेलच असे खात्रीपूर्वक सांगता येत नाही.

अणुयुद्धाची शक्यता

नाटोचे सैन्य किती दिवसाचा विलंब करू शकेल ? हल्ला झालाच तर तो उत्तर जर्मनीच्या मैदानातून होईल. तेथे शत्रुसैन्य जास्तीत जास्त सहा दिवस रोखता येईल. त्यानंतर अण्वस्त्रे वापरण्याची गरज कदाचित् भासू लागेल. ही हत्यारे निव्वळ दहशत बसवण्याकरता वापरण्याची पाळी येईल. कारण मध्य युरोप मध्ये अणुयुद्ध होईल अशी शक्यता नाही. रशियाच्या हल्ल्याला फक्त ही अणुशस्त्रेच रोखून धरू शकतील. ही शस्त्रे वापरण्याचा निर्णय फक्त अमेरिकन अध्यक्षच घऊ शकतो. आणि एकदा लढाईला तोंड पडले तर या निर्णयाबद्दल विचार करण्यास अवधी मिळणे कठीण होईल. कारण नेहमीच्या फौजा जितक्या लवकर हतबल होतील तितक्या लवकर अणुशस्त्रे वापरण्याची पाळी नाटो राष्ट्रावर येईल. व दोन्ही बाजूच्या मनातही नसता यरोपमध्ये अणुयुद्धास प्रारंभ होईल. या करताच नाटो राष्ट्रांनी आपले सैन्य सुसज्ज व भरपूर ठेवले पाहिजे.

याची जबाबदारी एकाच राष्ट्रावर नाही हे निर्विवाद आहे. पण बेलजियमचे अनुकरण करून डचही आपल्या ब्रिगेडस् काढून घेतात की काय अशी भीती वाटते. तर प. जर्मनी आपल्या शिकाव सैनिकांच्या भरतीत ढिलेपणा येऊ देते की काय अशी शंका येते. व्हिएटनाममध्ये जास्त जास्त गुरफटणारी अमेरिका व तुटीच्या बॅलन्स ऑफ पेमंटमुळे आर्थिक विवंचनेत असलेली अमेरिका जर्मनीतील आपले सैन्य परत बोलावते की काय असे वाटते. संरक्षणावर होणाऱ्या खर्चात कपात करण्याकरता ब्रिटन पण एखादी ब्रिगेड परत बोलवण्याची शक्यता निर्माण झालेली दिसत आहे. नाटो फौजांची होत असलेली खच्ची कोठे थांबेल ते सांगता येत नाही. आर्थिक व राजकीय मुत्सद्देगिरीची ती परीक्षा आहे. नेहमीच्या सैन्याचा समतोल पूर्वेकडे झुकू देऊ नये असे लष्करी तज्ञांना वाटत आहे. ब्रिटन व दुसरी काही युरोपियन राष्ट्रे आर्थिक मंदीच्या कचाटचातून सुटल्यानंतर हा समतोल पुन्हा पश्चिमेकडे झुकेल असे वाटते. मध्यंतरी कदाचित सध्याचा आंतरराष्ट्रीय राजकारणातील राजकीय समतोल साधण्यासाठी रशिया आपल्या काही डिव्हिजन्स काढून घेण्याची पण शक्यता आहे. पण तशा ते काढणारही नाहीत. म्हणूनच जनरल हॅकेट सारख्यांनी दिलेली ताकीद लक्षात ठेवून वागण्याची गरज आहे.

–दि इकॉनॉमिस्ट, लंडन, १०-२-६८.





जरूरीच्या गोष्टीकडे चीनी जनतेची धाव

बिचारा माओ ! भांडवलशाही समाजात अस्तित्वात असलेल्या सर्व गोष्टींचा नाश करण्याकरता त्याने सांस्कृतिक क्रांती उभारली ! आणि त्या सर्व गोष्टी चिनी जीवनात पुन्हा जोरात येऊ लागल्या आहेत असे स्पष्ट दिसत आहे. गेल्या आठवड्यात त्या गोष्टींचा उल्लेख स्वार्थ असा होत होता आता हाव असा होत आहे. वर्तमानपत्रे त्याला 'प्रतिक्रान्तीकारी अर्थशास्त्रवाद' म्हणत आहेत. पगारवाढीच्या मागण्या जोरात होत असून काळा बाजार व सट्टेबाजीस ऊत आला आहे !

गेल्या महिन्यात हा अर्थशास्त्रवाद बराच बोकाळला असून स्थानिक अधिकारी पगारवाढीच्या मागण्या मान्य करीत आहेत. चिनी नूतनवर्ष दिवस जवळ आलेला असल्यामुळे लोकांना खर्च करण्यास जास्त पैसे पाहिजे आहेत. काही ठिकाणी कामगारांनी, पगारवाढ केली तरच माओच्या चळवळीत सामील होण्याचे धोरण स्वीकारले आहे. त्यातच राजकीय मारामाऱ्यांना ऊत आल्यामुळे कामगारांचे फावले आहे.

कामगारांनी घेतलेले जादा पगार, जास्त काम करावे म्हणून देण्यात आलेले जास्तीचे पैसे, जास्त कामाचे मिळालेले पैसे व कल्याणकारी फंडातून मिळालेले पैसे परत करावे अशा विनवण्या काही कामगार समित्या करीत आहेत. कारण हे सर्व पैसे बेकायदा मिळालेले आहेत. सध्याचे कायदे चुकीचे असले तरी पेकिंगखेरीज कोणीही ते बदलू शकत नाही. कामगारांनी सध्या मिळणाऱ्या पगारातच कामे करावी असेही त्यांना सांगण्यात येत आहे. या विनंत्या विशेषत: सांस्कृतिक क्रांतिकारकांना करण्यात येत आहेत कारण त्यांचेपैकी अनेक जण अजूनही मोठमोठ्या शहरातून भटकत असून आपल्या कामावर जाण्याची टाळाटाळ करीत आहेत.

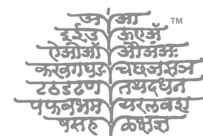
या अर्थशास्त्रवादाचे जास्तीत जास्त दुष्परिणाम इन्नर मंगोलियात दिसून येत आहेत. (तेथे फार मोठा प्रतिक्रान्तिवादी कट उघडकीस आला. शस्त्रास्त्रांचा साठा व दारूगोळा पण सापडला) जरूरीच्या वस्तूंचे भाव भरमसाट वाढले असून काही मूठभर माणसे नफा उठवीत आहेत. त्याच प्रमाणे सरकारी परवानगीखेरीज कारखाने काढण्याचा पण त्यांनी सपाटा चालवला आहे. जुगारी अड्डे भर दिवसा चालवण्यात येत असून अनेक लोकांना त्याचे आकर्षण वाटत आहे. याला माओ काय करणार ?

—दि इकॉनॉमिस्ट लंडन, २७-१-६८

तरुणांनो आगे बढो

कोठल्याही कम्युनिस्ट राज्यात बेकारी आहे हे कबूल करणे बंडखोरीचे लक्षण समजले जात होते. पण अलिकडे काही कम्युनिस्ट राष्ट्रे आपल्या देशात कमी उत्पादनाचे कप्पे उत्पन्न झाल्याची कबुली देऊ लागली आहेत. युगोस्लाव्हिया हे त्यातील एक महत्त्वाचे राष्ट्र आहे. ३८०००० ते ४००००० युगोस्लाव्ह कामगार पाश्चिमात्य राष्ट्रात काम करीत असले तरी ३००००० युगोस्लाव्ह आज बेकार आहेत. याशिवाय अनेक कामगार चुपचाप दक्षिण हंगेरीचा रस्ता धरीत आहेत. पण पूर्व युरोपमधील फारच थोड्या राष्ट्रात युगोस्लाव्हियाचा राजकीय लवचिकपणा दिसून येतो.

पोलंड व पूर्वजर्मनी यांना पहिल्यांदा हा प्रश्न हाताळावा लागला व त्यांनी १९६४ साली कामगारांची देवाणघेवाण करण्याचा करार केला. परंतु राजकीय व आर्थिक अडचणींमुळे त्याची अंमलबजावणी झाली नाही. पोलंडमध्ये तज्ञ वा अर्धतज्ञ कामगारांचा बराच तुटवडा आहे. व अडाणी कामगारांना हुन्नर शिकविण्याच्या सोयी पण बेताच्याच आहेत. त्यामुळे अडाणी कामगारांचा पोलंडमध्ये भरपूर पुरवठा आहे. पूर्वजर्मनी व झेकोस्लाव्हेकिया या राष्ट्रात तज्ञ कामगारांचा तुटवडा आहे. झेकोस्लाव्हेकियाला कदाचित तोटयात चालणारे ४०० लहान लहान कारखाने बंद करावे लागतील व त्यात काम करणारे २१००० कामगार बेकार होतील. त्यातच कोळशाच्या खाणीतले कामगार व मध्यम वयीन कामगार बेकार झाल्यास असंतोष पटकन वाढतो असा अनुभव आहे.





नवा प्रयोग

कामगारांची देवाण घेवाण हा एक नवा प्रयोग पूर्व युरोपमध्ये सुरू झाला आहे. त्यानुसार हंगेरीतील ३०००० (१९७० पर्यंत १ लक्ष) तरुण पूर्व जर्मनीस तीन वर्षांच्या कराराने कामावर ठेवले जाणार आहेत. त्यातील २५०० कामगार गेले २।३ महिने ५५ निरनिराळ्या कारखान्यातून कामावर रुजू झालेले आहेत. त्यांना मिळालेली घरे पूर्व जर्मन कामगारांपेक्षाही सरस आहेत. पण हायस्कूल वा विश्वविद्यालयात शिक्षण संपविलेल्या तरुण हंगेरियन मुलींना आज तरी घरात किंवा हॉटेलातच कामे मिळत आहेत. भाषा येईपर्यंत त्यांना इतर नोकऱ्या मिळणे कठीण आहे. आपला महिन्याचा सर्व खर्च त्यांना १५० मार्कमध्ये भागवावा लागतो.

पण बेकारीचा प्रश्न आंतरराष्ट्रीय पातळीवर सोडवण्यास सुरुवात झाली आहे असे म्हणावयास हरकत नाही. व त्यामुळे दुसरी राष्ट्रेही विचार करू लागली आहेत. हंगेरी व रुमानिया यांच्यात पण वाटाघाटी सुरू असल्या तरी अजून एकमत झालेले नाही. पण बल्गेरियाप्रमाणेच रुमानियात छुपी बेकारी पुष्कळ आहे व तीसुद्धा शेतीधंद्यात गुंतवलेली आहे. त्या कामगारांना जास्त उत्पादन-क्षम करून उद्योगधंद्यात गुंतविण्याचा रुमानियाचा प्रयत्न चालू आहे. अशा परिस्थितीत दुसऱ्या राष्ट्रांचे कामगार धंद्यास लावणे रुमानयाला परवडणे कठीण आहे. बल्गेरियातील यंत्रे आपल्या कार्यक्षमतेच्या ४० ते ५० टक्केच उत्पादन करीत आहेत व याचे कारण शिक्षित कामगारांचा तुटवडा होय. या दोन्ही देशांचा मुख्य प्रश्न शेतीवरील मजुरांची संख्या कमी करून कारखान्यातील वाढविण्याचा आहे. कामकारांची या धंद्यातून त्या धंद्यात होणारी हालचाल व वाढती लोकसंख्या या दोन्ही गोष्टी लक्षात घेऊन रुमानियाला १९७० सालपर्यंत ५००००० कामगारांचा प्रश्न सोडवावयाचा आहे. रुमानियाजवळ शिक्षण देण्याची साधने आहेत व एका धंद्यातील कामगाराला दुसऱ्या धंद्यात घालण्यास लागणारे शिक्षण पण तेथे मिळू शकते, त्यातच उद्योगधंदे नियंत्रणाची केंद्रिय सत्ता पण तेथे अस्तित्वात आहे. म्हणून रुमानियाचा प्रश्न इतर राष्ट्रांपेक्षा सोपा असण्याची शक्यता पण आहे.

कामगारांची आंतरराष्ट्रीय हालचाल सुलभ होण्याचा प्रश्न आज पश्चिम युरोपनेही सोडविलेला नाही. पूर्व युरोपमध्ये चालू असलेले प्रयोग पश्चिमेलाही दिशा दाखवू शकतील. हंगेरी व पूर्व जर्मनी यांचेतील देवाणघेवाण व युगोस्लाव्हियाने आक्रमिलेला मार्ग सर्वांनाच उपयुक्त होण्याची शक्यता आहे.

—दि इकॉनॉमिस्ट, लंडन २७-१-६८.

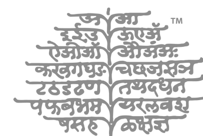
दुष्काळ १९७५

कल्पना करा एक रेल्वे एंजीन गाडी भरधाव समोरून येत आहे. वाटेत लहानशी टेकडी कोसळून प्रचंड मातीचा ढिगारा रुळावर घसरत आला आहे. एंजिन थांबवणे आता शक्य नाही. त्या निश्चल प्रतिक्रियाशून्य ढिगाऱ्यावर एंजिन आपटणार हे निश्चित. अपघात टाळता आला असता पण त्यासाठी कित्येक मैल मागे एंजिनला धोक्याची सूचना द्यावयास पाहिजे होती. कदाचित काही वर्षांपूर्वी योग्य ती काळजी घेतली असती तर ही टेकडी कोसळली पण नसती. पण आता वेळ टळून गेली आहे.

आपल्या समोरून भरधाव येणारे एंजीन लोकसंख्येचा स्फोट आहे तर निश्चल उभा असलेला मातीचा ढिगारा म्हणजे मागस राष्ट्रातील मागासलेली शेती व धान्योत्पादन होय. या दोघांची टक्कर अपरिहार्य आहे त्याचा परिणाम दुष्काळ हे पण ठरलेलेच आहे.

अटळ दुष्काळ

माणसाच्या पैदाशीपुढे शेतीचे उत्पादन कमी पडत आहे. जागतिक अन्न व शेती संघटनेच्या (एफ्. ए. ओ.) निवेदनाप्रमाणे १९६६ साली जगाची लोकसंख्या ७ कोटीने वाढली तरी शेतीचे उत्पादन बिलकूल वाढले नाही. लॅटीन अमेरिका, आफ्रिका व आशिया या खंडातील अन्नधान्याचे उत्पन्न गेल्या वर्षापेक्षा माणशी ४-५ टक्क्यांनी कमी झालेले दिसून आले. थोडक्यात म्हणजे





न वाढणारे स्थिर शेती उत्पादन व वाढती लोकसंख्या ही जगाची आजची परिस्थिती आहे. मागस राष्ट्रे धान्य निर्यात करीत नसून आयात करीत आहेत. या देशातून आता फारशी पडीक जमीनही शिल्लक नाही. शक्य तेवढी सर्व जमीन लागवडीखाली आलेली आहे. या राष्ट्रातून भूकेकंगालपणा सर्वत्र पसरत आहे. आणि म्हणून आजच्या संकटाचे पर्यवसान महाभयंकर संकटात — कायम स्वरूपाच्या दुष्काळात होणार ! ते अटळ आहे असे वाटू लागले आहे !

आजची अर्धपोटी राष्ट्रे उद्याची उपाशी राष्ट्रे होत. हा दुष्काळ थांबविण्याचा रामबाण उपाय कोणालाही सापडलेला नाही. रासायनिक अन्न, कृत्रिम प्रोटीन्स, समुद्रातील शेती, समुद्राच्या पाण्याचे निःक्षारीकरण करून शेती पिकवणे या सर्व गोष्टींची शक्यता आज बोलली जाते. पण यापैकी एकही गोष्ट १९८० पूर्वी माणसाला उपयोगी पडणार नाही. उपयुक्त ठरण्यायेवढ्या मोठ्या प्रमाणात चटकन निर्माण करता येणार नाही. त्याच प्रमाणे मागस राष्ट्रातील उत्पादन रासायनिक खते, सुधारलेले बियाणे व सुधारलेली शेती पिकविण्याची पद्धती या सर्वांचे परिणाम दिसून येण्यास एखादी पिढी जावी लागेल. तोपर्यंत या देशातील भूक वाढतच रहाणार.

आता आहे हीच परिस्थिती कायम राहिली तर अमेरिका १९८४ पर्यंत जगातील अन्नाची तूट भरून काढू शकेल. असे अमेरिकन सरकारचे म्हणणे आहे. पण आमचे मते अमेरिका फक्त १९७५ सालपर्यंतच हा तुटवडा भरू शकेल. हे अरिष्ट भयंकर नव्हे काय ?

लॅटीन अमेरिका, आफ्रिका व आशिया खंडातील वातावरण बिघडत जाऊन वाढत्या किंमती व वाढता अन्न तुटवडा यांना कंटाळून, तेथे दंगे, मारामाऱ्या व लष्करी क्रान्त्या यांना ऊत येण्याची शक्यता आहे. अन्नधान्याची आणीबाणी प्रत्येक राष्ट्रात निरनिराळ्या वेळी येईल हे जरी खरे असले तरी १९७५ सालपर्यंत या प्रदेशातील बहुतेक सर्व राष्ट्रे व्यापली जाऊन दुष्काळाची सुरुवात सर्वत्र होईल असे वाटते. दुष्काळपीडित लोक आपल्या गरजा विकत घेऊ शकणार नाहीत. त्यांना इतर राष्ट्रांच्या दानधर्मावरच अवलंबून रहावे लागेल. ही भूक फक्त अन्न धान्यानेच भागू शकेल. आणि त्यातही फक्त गहूच मोठ्या प्रमाणात मिळण्याची शक्यता आहे. काही ठिकाणी मका पाठवूनही भागण्यासारखे आहे. आणि जगातील फक्त चारच राष्ट्रे एवढ्या मोठ्या प्रमाणात गव्हाचे उत्पादन करू शकतात, ती म्हणजे उत्तर अमेरिका, कॅनडा, आस्ट्रेलिय व अर्जेंटायना.

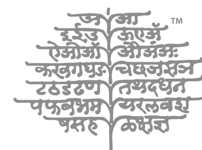
यापैकी कॅनडा, आस्ट्रेलिया व अर्जेटायना या तीन राष्ट्रांनी आतापर्यंत फारच थोडा गहू धर्मादाय दिलेला आहे. भविष्यात कदाचित ते जास्तीही देतील. आतापर्यंत त्यांनी आपल्याजवळ असलेले साठे जगाच्या बाजारपेठेत जास्तीत जास्त भाव देणारांना विकले आहेत. त्यामुळे भुक्या राष्ट्रांची सारी भिस्त अमेरिकेवरच राहील. पण अमेरिकेनी कितीही कोशीस केली, यत्नांची अगदी शिकस्त केली तरी जगातील सर्व भुक्या माणसांना अन्न देणे त्यांना अशक्य होईल.

गेल्या वर्षी अमेरिकेने जवळजवळ ११० राष्ट्रांना थोड्याबहुत प्रमाणात धान्य पुरवठा केला. अशा पद्धतीने धान्य वाटण्यात एक मोठा तोटा आहे व तो म्हणजे कोणालाच पुरेसा पुरवठा मिळत नाही. कोठलेही राष्ट्र स्वयंपूर्ण करता येत नाही. १९५४ साल पासून अमेरिकेने १५ बिलियन डॉलर्सचे (१५ महापद्म) धान्य निरनिराळ्या देशांना दिले आहे. त्यामुळे अमेरिकेतील धान्याची कोठारे बरीच रिकामी झाली आहेत. आजच्या जगाची धान्याची गरज यापेक्षा कितीतरी मोठी आहे. ती कोण पुरविणार ?

दि व्हिक्टर फंड, इंटरनॅशनल प्लॅंड पेरेंटहुड
फेडरेशन रिपोर्ट नं. ७, १९६७.






मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष